

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

مجله دینیہ علمیہ - خلقیہ تاریخیہ حکمیہ

تَصَدُّقَاتُهَا سِتْرُ الْأَنْفَرِ

فی کل شهر عربی

ماعدًا شهرى ذى القعدة وذى الحجة

15

~~1722~~
1723

45557

دریافت

الجزء الأول	الحرم حنة ١٣٦٥	المجلد السابع عشر
-------------	----------------	-------------------

مدير إدارة الحجّة ورئيس تحريرها

محمد فرید و عیسیٰ



الاشتراكات عليه

1994

داخل القطار ٢٠٠

لظلية الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠

خارج القطر ٣٠٠

میدان الازهر

تلفون : ۸۹۴۴۴

الوسائط تكون باسم مدير المحطة

من الجزء الواحد ٣٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر - ١٩١٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السنة السابعة عشرة لمجلة الأزهر

الحمد لله الذي وفقنا لخدمة دينه ، وهدانا لخير الوسائل في تأييده وتمكينه ، وأسلم على رسوله محمد مهبط وحبه وأمينه ، وعلى آله وصحبه ومنبجيه حاة الاسلام وأساطينه . أما بعد فقد دخلت مجلة الأزهر بهذا العدد في سنتها السابعة عشرة ، قائمة على ما كانت تقوم عليه من خدمة الاسلام وأهله ، متوخية مادعا اليه هذا الدين من الاعتدال على العلم الثابت ، والاستناد الى الدليل القاطع ، ومن رسم خطوات هداته الأولين ، من تقصى الحقائق وتتبّع الدقائق ، وتحليل ما يحتاج الى إيضاح من مسائله على أسلوب قويم محكم ، ودستور حادل مقرر ، متحدّين أحدث الأساليب التي يراها العقل العصري أقوم الطرق لتجلية القوامض ، وأكل الآلات التمهيدية لتصفية الحقائق .

ونحن في سلوكنا هذا الطريق الوعر ، نعتقد أن هذا الدين لا يخذلنا في موقف من مواقف الكشف عن أسرارهِ ، والتعسس من مسائره ، وقد مضى أسلافنا قدّما في هذه السبيل فبلغوا به الى أقصى ما رغبوا فيه . ونحن في صملنا هذا إنما نسق بسنتهم ، ونجربى على طريقتهم ، غير هيايين من معاضل تمقرضنا ، ولا متجاهلين لمخارات تلوح لنا ، لأن أساس هذا الدين الجهاد المستمر المتواصل لفتح آفاق بعيدة ، واستشراق آيات جديدة ، وعد الله أخلاف هذه الأمة بكشفها لهم على مرّ الأجيال ، وكر الآماد ، فقال تعالى : « سفيرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » ، وهي آيات لا يحصيها العد ، ولا هي بوقف على قوم دون آخرين .

فإن كان قد جئت شبهات لأهل العصر عن أهداء الأديان أنها تكفى لخدم صرح الدين من أساسه ، وتدحض العقائد المزيّزة على النفس الانسانية باعتبار أنها من الأوهام الموروثة ، التي قضى بها الزوم ، وأرسخها في العقول الجبل ، فله إزاء كل دور من أمثال هذه الطائعات مدد من النور العلمى يجلو هذه الدياجير الإلحادية ، ويحقق بها ما وعد به رسله من النصر الحاسم ، والغلبة المطلقة ، مصداقا لقوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » . وهذا النصر في المجال العلمى لا يكون بالأسلحة المدمرة ، ولكن بالعلم الكاشف للضغيات ، والدليل الداحض للشبهات .

لقد جلتا جولات كثيرة في هذه المجلة في ميادين افتتحها العلم حديثاً ، أولنا بها كثيراً من الشبهات فارتاحت إليها نفوس طالما آلمتها التشكيكات ، ولستنا بضائين بالمرود إلى مثل ذلك متى آتسنا أن الحاجة ماسة إليه .

وقد عينا بالنظر فيما انتقدنا عليه بعضهم من العناية في مجلة الأزهر بالفلسفات المختلفة ، حتى حد علينا أننا نقشر منها في كل عدد ثلاث وأربع مقالات ، فمجينا كيف تنتقد من هذه الناحية وما تسربت الشكوك إلى قلوب المتدينين إلا منها ؛ فهل يراد منا أن ندع القلوب مكشوفة تفتتحها الفلسفة الالحادية ، ونقف كل جهودنا إلى الناحية الدينية البهتة ، والبحوث الآلية المجردة من الأدلة ، التي لا تمنع لسواها عقول النابتة المصرية ؟

إن لفلسفات اليوم سلطاناً على العقول لم يكن لها في عهد من العهود ، وقد نشأ ذلك من ميل العقول إلى النظر الشخصي ، والتسليم الدليل ، فلا يقبل النظر الشخصي المستقل لم تمتد به ، ولم نعول عليه ، وما لا دليل عليه اعتبرته باطلاً منها كان مصدره . وهذا سبب فشو الالحاد في الأمم ، وعلّة انصرافهم عن الأديان . ولكن الإسلام وهو دين العقل والعلم ، قد تقادى هذه العقبة ، لا بإباحته النظر الشخصي المستقل حسب ، بل بإجباره على متبعية ، فحرم التقليد ونهى على أهله استسلامهم لمروجى الضلالات ، وصرح بأن الإيمان بغير دليل غير مقبول ، وهذا النظر والاستدلال من مهمة الفلسفة والعلم اليوم ، فكيف يسوغ للمجلة الرسمية للدين أن تهملهما ، وخاصة في عصر وُضعت كل عقيدة فيه في الميزان ؟

ونحن لو أردنا أن ننشر ما يأتينا من الكتب المنفية على أسلوب تحرير هذه المجلة ، وتداركها العقول من الزيف في مزدحم الآراء والمذاهب في العصر الراهن ، لزمنا أعداد برمتها ، فندعها لتقدير القارئ ، ونشكر الله على هذا التوفيق ، ولا ننسى فضل حضرات الجهابذة الذين يعينوننا فيما نحن بسبيله من هذا العمل الخطير .

ونحن في هذا المقام نرى أن أوجب واجباتنا الاشارة بما توانسه من تشجيع حضرة صاحب الجلالة الفاروق أيده الله ورعاه ، فإن لعمريته برفع شأن كل ما يمت إلى الإسلام بسبب ، بمدنا بالقوة على متابعة جهادنا ، ومضاعفة جهودنا ، لا زال عاملاً على مجد الإسلام ، ومظلاً بعلمه على مدى الأيام ؟

محمد فريد وهدي

احتفال العالم الاسلامي برأس السنة الهجرية

احتفل المسلمون في جميع بقاع الأرض بعيد رأس السنة الهجرية لسنة ١٣٩٥ فنيادولوا
التهاني راجعين الحق جل شأنه أن يجعل هذه السنة فاتحة خير وبركة للمسلمين ولناس أجمعين ،
في ظل التسويات العادلة للمشكلات العالمية ، وأن يهدي روع الانسانية بعد أن عانت من
شروع الحروب الطاحنة ما عاتته ست سنين متوالية . وإن أسمى مظهر لبهجة هذا العيد كانت
في مصر حررها الله تحت رعاية وليها الحبيب حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ،
فأصدر أيد الله دولته خطابا كريما للامة ولمن دخل في عهدها من الدول ، كان له أعظم وقع
في النفوس ، وأكبر أثر في توحيد القلوب .

وإلى القارئ نص هذا الخطاب الملكي الكريم :

رسالة جلالة الملك الى شعبه في ذكرى الهجرة النبوية

« شعبي العزيز » :

« في هذا اليوم الذي نستعيد فيه ذكرى الهجرة المجيدة ، يسرني
« أن أهنئكم والعالم الاسلامي بهذا العيد السعيد ، عيد الاسلام والانسانية ،
« وأن أبعث الى الشعوب العربية بتحية عيد الهجرة ، وبخير ما أرجوه لها
« من التوفيق والنجاح . »

« إن حادث الهجرة من جسيات الحوادث ، التي يزيد من الأيام ذكرها
« ويكشف عن قوتها وعظمتها : غير مجرى التاريخ ، وخرج بالانسانية من
« ظلمات الجهالة الى نور الهداية ، وأفاض عليها من الخير والبركة ما لم يكن
« لها به عهد من قبل . »

« فلا عجب أن يتخذ الناس يوم الهجرة عبدا على الأيام ، ويوما من أيام
« الاسلام ، توطن في دعاتهم الحق والحريّة والاخاء ، وكان حثا فاصلا
« بين القلة والعزة ، والضعف والقوة . »

« شعبي المحبوب : »

« إننا حين تكرم الهجرة ونحتفل بها ، إنما نكرم ما انطوت عليه من »
 « عبر وعظات ، وما انطوى عليه صاحبها ، صلوات الله عليه ، من مبادئ »
 « وصفات ، ولكن الاحتفال بالمبادئ والمعاني لا يكون إلا باعتناقها ، »
 « والتفاني في سبيلها . وإذا كان مأمنا يبدأ بذكرى الهجرة في سبيل الله والحق ، »
 « فلا يكون سعيه إلا للحق وحده : حق الله في أن نعبد ، وحق الوطن »
 « في أن نصونه ، وحق الإنسان في أن يعيش حراً ، وحق المروية في أن تصل »
 « حاضرها بماضيها الحافل بأسباب العظمة القادرة . »

« وليكن دأبنا أن نوفر العدل والحرية لغيرنا ، لكي يتوافر العدل والحرية »
 « لنا ، وأن تؤدي الواجب ، فإن أداء الواجب أقصر الطرق إلى أخذ الحقوق . »

« شعبي العزيز : »

« إن الدين المعاملة . فلنكن معاملتنا مع الضعيف حسناً ، ومع المريض »
 « عطفاً ، ومع الفقير عوناً ، ومع الجاهل تعليماً ، ومع العامل تكريماً ، ومع »
 « المتعطل عملاً . »

« فما أجل الهجرة ، وما أحقها بالأكابر والأعظام ، فهي عيد الأمل ، »
 « وعيد الإيمان . والسلام عليكم ورحمة الله . »

احتفال الأزهر بعيد رأس السنة الهجرية

حضرة صاحب الجلالة الملك يشهد الاحتفال ويسمع الى الخطباء

احتفل الأزهر على جاري مادته بعيد الهجرة النبوية في يوم الخميس أول المحرم سنة ١٣٦٥ الموافق لليوم السادس من ديسمبر لسنة ١٩٤٥ ، فأقام الأزهر لصلاة العصر فيه ألوف من المصلين في مقدمتهم كبار رجال الدولة ، وعلماء الاسلام ، وكبار الموظفين ، وجماعات غفيرة من طلبة العلم ، ولما أخذوا أمكنتهم ، وبقي على الأذان دقائق ، أقبل الموكب الملكي فنهض المجتمعون واستقبلوا جلالة الملك المعظم بالثناء والتهنئة .

ولما وجبت الصلاة استعد الحاضرون لسماع ما يليق في هذه الحاضرة الشريفة من الخطب الرنانة ، فنهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل محمد مأمون الشناوى ، فألقى خطابة قيمة أوجز فيها مالاكاه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عنت المشركين واضطهادهم ، وما قابلوا ذلك بالثبات والصبر ، والتوكل على الله ، منتظرين وعده أيام النصر والتأييد ، حتى صدر أمر الله لرسوله بالهجرة الى المدينة ، وما كان من احتفال أهلها باستقباله ، وفرحهم بمقدمه ، ومن شيوخ الاسلام في المدينة وقيام الدولة الاسلامية ، مما كان فاتحة عهد جديد للعالم كله ثم ختم فضيلته كلمته بالثناء لحضرة صاحب الجلالة الملك بالنصر والتأييد ، والامر المبدى .

ثم عقبه حضرة صاحب السعادة العلامة الشيخ محمد صادق المجددى وزير الدولة الأفغانية ، فألقى كلمة موجزة في جلال هذا العيد ، ضمنها تمنى الخير لجميع المسلمين ، فقوبلت كلمته بالتقدير العظيم .

والى القراء الكرام ما ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد مأمون الشناوى :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ، والصلاة والسلام على المبعوث للناس رحمة ، وعلى آله وأصحابه هداة الأمة ، والتابعين لتهجه القويم وعصاؤه المستقيم .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين :

« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكنى بالله شهيداً » .

بمضى الله سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم بدين الحق . خاتماً للنبيين والمرسلين . في عهد اهتمت فيه حاجة العالم كله الى إصلاح في العقائد ، وتقويم في الأخلاق ، وتهذيب في العادات . فأخذ في أول الامر يدعو الى دين الله سرّاً فلم يلب دعوه إلا قليل من ذوى البصائر النيرة .

وَمُ السَّابِقُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ، وَصَدَقُوا بِرِسَالَتِهِ ، وَلَمْ يَزَلْ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ إِلَى أَنْ زَلَّ قَوْلُهُ تَعَالَى « وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ » فَجَمَعَ عَشِيرَتَهُ وَبَشَرَهُمْ وَأَنْذَرَهُمْ ، وَقَالَ لَهُمْ « إِنَّ الرَّاغِبَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ ، وَاللَّهُ لَوْ كَذَبْتَ النَّاسَ جَمِيعًا مَا كَذَبْتَكُمْ . وَلَوْ غَرَرْتُ النَّاسَ جَمِيعًا مَا غَرَرْتُكُمْ ، وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ خَاصَّةً ، وَإِلَى النَّاسِ عَامَةً ، وَاللَّهُ لَيَمُونُ بِمَا تَنَامُونُ ، وَلَتَبْعُنَّ مَا تَسْقِطُظُنُّونَ ، وَلَتَحْزَنَنَّ بِالْإِحْسَانِ إِحْسَانًا ، وَبِالسُّوءِ سُوءًا ، وَإِنَّمَا لُجْنَةُ أَبَدًا ، أَوْ لِنَارٍ أَبَدًا ، وَاللَّهُ يَا بَنِي عَبْدِ الْمَطْلَبِ ، مَا أَعْلَمُ شَيْئًا جَاءَ قَوْمَهُ بِأَفْضَلٍ مِمَّا جِئْتُمْ بِهِ ، إِنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِأَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » . فَلَمْ يَرْقُ هَذَا فِي نَظَرِهِمْ ، بَلْ أَصْرُوا عَلَى بَاطِلِهِمْ ، وَعَمَلُوا عَلَى إِبْطَالِ دَعْوَتِهِ . وَصَدَّ النَّاسَ عَنِ الْاجْتِنَاعِ بِهِ .

« يَرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ، وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ » وَكَثَّرَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ ، إِلَى أَنْ زَلَّ قَوْلُهُ تَعَالَى « فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ، إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ، الَّذِينَ يَجْمَلُونَ مَعَ اللَّهِ أَلْهَا آخِرَ فُسُوفَ يَعْلَمُونَ » . فَصَدَعَ بِأَمْرِ رَبِّهِ ، وَلَمْ يَدْعُ وَسِيقَةً فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ إِلَّا قَامَ بِهَا .

فَأَغْضَبَ هَذَا قَرِيبًا وَتَأَلَّبُوا عَلَيْهِ ، فَزَادُوا فِي إِيْذَانِهِ ، وَحَاطُوا بِشَتَّى الْوَسَائِلِ أَنْ يَرْجِعَهُ فَقَالَ لَهُ عَتَبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ إِنْ كُنْتُ إِنَّمَا تَرِيدُ بِمَا جِئْتَ بِهِ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَالًا ، جَعَلْنَاكَ مِنْ أَمْوَالِنَا حَتَّى تَكُونَ أَكْثَرُنَا مَالًا ، وَإِنْ كُنْتُ إِنَّمَا تَرِيدُ شَرَفًا ، سَوْدَنَّاكَ عَلَيْنَا ، فَلَا تَقْطَعْ أَمْرًا دُونَكَ ، وَإِنْ كُنْتُ تَرِيدُ مَلِكًا مَلِكُنَاكَ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :

« أَفَدَفَرْتُ يَا أَبَا الْوَلِيدِ ؟ أَسْمِعْ مِنِّي » ، ثُمَّ تَلَا عَلَيْهِ آيَاتٍ مِنْ سُورَةِ فَصَّلَتْ حَتَّى إِذَا فَرَغَ مِنْ تِلَاوَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَمِنْ آيَاتِهِ الْغَيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ » . سَجَدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ لَهُ « يَا أَبَا الْوَلِيدِ قَدْ صَحَّحْتَ مَا صَحَّحْتَ فَأَنْتَ وَذَلِكَ » . وَلَمَّا لَمْ يَجِدْ مَا حَاطُوا لِقَامًا ، لَجَّأُوا إِلَى عَمِّهِ أَبِي طَالِبٍ ، وَهَرَضُوا عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَرَضُوا عَلَى ابْنِ أَخِيهِ ، وَأَنْذَرُوهُ سُوءَ الْعَاقِبَةِ ، فَقَالَ لَهُ عَمُّهُ :

« يَا ابْنَ أَخِي : إِنْ قَوْمُكَ قَدْ جَاءُونِي فِي أَمْرِكَ ، فَأَبْقِ عَلَيَّ وَعَلَى تَعْسِكَ » . فَقَالَ لَهُ : « يَا هُمُ وَاللَّهُ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي بَيْتِي وَالْقَمَرُ فِي يَسَارِي عَلَى أَنْ أَتْرَكَ هَذَا الدِّينَ حَتَّى يَظْهَرَ اللَّهُ أَوْ أَهْلُكَ ، مَا تَرَكْتُهُ » . وَاسْتَعْبَرَ ، وَتَرَكَ عَمَّهُ ظَنًّا أَنَّهُ خَافَهُ . فَتَدَااهُ عَمَّهُ وَقَالَ لَهُ : « إِذْهَبْ يَا ابْنَ أَخِي فَقُلْ مَا أَحْبَبْتُ ، وَاللَّهُ لَا أَسْأَلُكَ لَشَيْءٍ » . وَلَمَّا لَمْ تَلْنِ لَهُمْ قَنَاتَهُ ، صَدَدُوا إِلَى اضْطِهَادِهِ وَإِيْذَانِهِ بِأَشَدِّ أَنْوَاعِ الْإِيْذَاءِ حَتَّى قَرَرُوا مِقَاطَتَهُ وَعَشِيرَتَهُ وَكَتَبُوا بِذَلِكَ عَهْدًا وَوَضَعُوهُ فِي جُوفِ الْكُمْبَةِ ، فَرَأَى عَشِيرَتَهُ أَنْ يَنْتَقِلُوا إِلَى شَمْبِ أَبِي طَالِبٍ ، فَكَشَرُوا فِيهِ ثَلَاثَ سَنِينَ حَتَّى تَعَدَّتْ أَقْوَامُهُمْ . وَأَكَلُوا أَوْرَاقَ الشَّجَرِ ، وَلَمَّا يَشَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَدَايَةِ هَؤُلَاءِ

الناس ، أخذ يمرض نفسه على القبائل في موسم الحج ، ويدعوم إلى الحق الذي جاء به ، ويطلب منهم أن يحموه ويناصروه .

وكان مما يتلو عليهم من القرآن الكريم قوله تعالى : « قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تملكون . إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون . »

وكان أبو جهل يسير وراءه ويقول : لا تسموا قوله ، ويكذبه . فكان لتكذيبه له أثر كبير في إغراض الناس عنه . ولم يستحسن دعوته إلا نفر من سكان يثرب . فانهم أجابوه ووعدوا بمرض دعوته على قومهم إذا رجعوا إليهم . وفي العام التالي حضر منهم عشرة من الخزرج واثنان من الأوس . فآمنوا بما جاء به وعادوا إلى يثرب . وعرضوا الدعوة الإسلامية على قومهم . وفي العام الذي يليه حضر منهم سبعون رجلاً وامرأتان وأسلموا . وبأيامه صلى الله عليه وسلم على مناصرته والنفود عنه ، ولو أدى ذلك إلى قتلهم جميعاً . وما إن بلغ المشركين أمر هذه البيعة وخافوا سوء مغبته عليهم ، حتى فكروا فيما يعملون من القضاء عليه . وتشاوروا في ذلك ، فأشار أحدهم بحبسه في الحديد حتى يموت ، وأشار آخر بإخراجه وتقيمه ، فلم يوافق على واحد من هذين الرأيين . وإذا ذاك أشار عليهم أبو جهل بأن يوقد من كل قبيلة شاب جلد نسيب . ويعطى لكل واحد منهم سيف صارم . ويمدوا إليه ويضربوه ضربة رجل واحد فيقتلوه . وينتفرق دمه في القبائل كلها . ولا ينيسر إذن لآسرتهم محاربة قومهم جميعاً . وإذا ذاك يرضون بديته . فوافق الجميع على ذلك . واختاروا عدداً كبيراً من شبابه الأقوياء . للفتك بالرسول صلى الله عليه وسلم . فاجتمع هؤلاء الشباب ببابه . وانتظروا حتى إذا نام فنكوا به .

ولكن الله تعالى رد كيدهم في نحرم . إذ كان قد أوحى الله إلى رسوله بما بينته المشركون له من الشر . وأمره بالهجرة . فأمر صلى الله عليه وسلم علياً بن أبي طالب أن ينأى في فراشه . وخرج والقوم بالباب ، وهو يتلو من سورة يس ، فلم يره أحد منهم لأن الله جعل على أبصارهم غشاوة . فلما أفاقوا من غشيتهم ، اقتحموا الدار فلم يجدوا علياً بن عباس على فراش ابن عمه « وإذا بمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين . »

خرج صلى الله عليه وسلم من مكة . وتقابل مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكانا قد أعدا المدة من قبل بعد أمر الله لنبيه بالهجرة ، فلما أصبحا ، أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قريشاً ستقتصم أثره لا محالة . فأوى هو وصاحبه إلى غار موحش . يقال له غار ثور في

ضواحي مكة وبقي فيه الرسول والصدیق ثلاثة أيام وثلاث ليال . وكان الرسول يقول لصاحبه كلما رأى منه شيئاً : « ما بالك باتنين الله ثالثهما ؟ لا تحزن إن الله معنا . » إلا تنصروه فقد نصره الله ، إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الفار ، إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ، فأنزل الله سكينة عليه ، وأيده بمجنود لم نزوها ، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هي العليا ، والله عزيز حكيم .

أما المشركون فقد ثارت ثائرتهم وصاروا يقتصرون أثره . حتى انتهى بهم المطاف إلى هذا الفار . فلما بلغوه اختلط عليهم الأمر . وأحالوا أن يكونوا قد دخلا فيه وهذه حاله . ورجعوا خائبين .

ولكن من شدة حرصهم على إيذاء الرسول . جعلوا لمن يمشي عليه فيرده أو يقتله مائة ناقة .

ولما هدأت الحال خرج النبي والصدیق من الفار ، وركبا راكبتين أعداهما لذلك من قبل ، وسارا في طريقهما إلى يثرب : وبينهما سائران أبصرا سراقا بن مالك يلاحقهما ، فقد أغراه ما أعداه المشركون من المكافأة ، ولكن فرسه غاصت رجلاهما الاماميتان في الأرض ثلاث مرات ، فطلب الامان من الرسول فأمنه ورجع ، ووصل الرسول صلى الله عليه وسلم صاحبه إلى المدينة .

فاستقبل من المسلمين بالحفاوة العظيمة ، وبهذا دخلت الدعوة الاسلامية في دور جديد . أساسه مؤاخاة الرسول بين المهاجرين والانصار ، تلك المؤاخاة التي وصلت ، فيما بينهم الى حد الايتار والتضحية .

قال تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون . » والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم ، يحبون من هاجر إليهم ، ولا يجحدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون .

وبهذه الاخوة الدينية ، التي عقدتها الايمان بين المهاجرين والانصار ، ارتبطت القلوب ، وانضمت الصفوف ، وتكونت وحدة قوية زلزلت بقوة إيمانها أعصاب الشرك . وأخذت تعصف به حتى أسقطت شرفاته ، ثم قعنت على أركانه ، وظهرت الجزيرة العربية من عبادة غير الله ودوت كلمة التوحيد ، وصارت كلمة الله هي العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ، ثم تنابع الوحي بمد ذلك ، ينظم الشئون ، ويضع الحدود ، ويبين الاحكام ، ويرسم للعومنين طريق المزة في الدنيا والسعادة في الآخرة .

وَفِي الْحَقِّ لَمْ تَكُنِ الْمَهْجَرَةُ قَسْرَاراً مِنَ التَّعْذِيبِ وَالتَّنْكِيلِ ، وَإِنَّمَا كَانَتْ لِإِنْخِلَاحِ الدَّعْوَةِ
الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ عَلَى أُمَّمِ الْوُجُودِ وَأَكْثَلِهَا ، وَنَشْرِ رَحْمَةِ اللَّهِ بَيْنَ الْعَالَمِينَ .

إِخْوَانِي الْمُسْلِمِينَ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا ، لَعَلَّكُمْ إِذْ تُودَعُونَ طَامًا مِنْ أَعْوَامِ الْمَهْجَرَةِ
وَتُسْتَقْبَلُونَ عَامًا آخَرَ ، تَذْكُرُونَ مَا لَقَاَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُسْلِمُونَ الْأَوَّلُونَ فِي سَبِيلِ
تَرْكِيزِ الدِّينِ فِي النَّفْسِ ، وَحَيَاظَتِهِ بِكُلِّ مَا أُوتُوا مِنْ حَوْلِ وَقُوَّةِ . لَعَلَّكُمْ تَذْكُرُونَ ذَلِكَ
فَتَسِيرُوا عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ أَسْلَافُكُمْ وَتَعْمَلُوا عَلَى إِعَادَةِ مَحْسُودِكُمْ ، وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ
إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ .

نَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يُوَفِّقَ الْأُمَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ لِقِيَامِ عَلَى مَسَّةِ أَوَائِلِهَا ، وَأَنْ يَكْلَأَ لِعِتَابَةِ الْإِلَهِيَّةِ
حَصْرَةَ صَاحِبِ الْخِلَافَةِ مَوْلَانَا الْمَلِكِ الْمُعَظَّمِ ، الْمَلِكِ فَارُوقِ الْأَوَّلِ حَاجِي حُجَى الْإِسْلَامِ ، وَرَافِعِ أَعْلَامِهِ
بَيْنَ الْأَنَامِ ، وَيُنِي بِأَسْمِ الْأَزْهَرِ وَالْأَزْهَرِيِّينَ أَرْجِعَ إِلَى مَقَامِ مَوْلَانَا صَاحِبِ الْخِلَافَةِ عَظِيمِ الْوَلَاءِ
وَالْإِحْلَاسِ ، وَالتَّهْنِئَةَ بِالْعَامِ الْمَهْجَرِيِّ الْجَدِيدِ وَنَسْأَلُ اللَّهَ لِحِلَالَتِهِ الْعُمُرَ الْمُدِيدَ ، وَالنَّصْرَ وَالْتَّائِيدَ
وَدَوَامَ هَيْبَةِ السَّعِيدِ .

اللَّهُمَّ كَمَا أَحْسَنَ إِلَى دِيْنِكَ وَإِلَى عِبَادِكَ فَاحْسِنْ إِلَيْهِ وَانصُرْهُ نَصْرًا عَزِيزًا ، وَوَفِّقْ رَحَالَ
الْحُكُومَةِ إِلَى مَا فِيهِ الْخَيْرُ الْعَمِيمُ .

وَنَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ يَا وَاسِعَ الْفَضْلِ وَالْإِحْسَانِ أَنْ تَنْفَعَهُ رَحْمَتَكَ وَرِضْوَانَكَ الرَّاحِلَ الْكَرِيمَ
مَوْلَانَا الْمَلِكِ الْعَظِيمِ صَاحِبِ الْخِلَافَةِ الْمَلِكِ مُؤَادِ الْأَوَّلِ .

اللَّهُمَّ احْمِلْهُ فِي أَهْلِ عِلْمٍ ، مَعَ الدِّينِ أَنْجَحْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَيِّنِ وَالصَّادِقِينَ وَالْمُفْضِلِينَ
وَالصَّالِحِينَ .

وَسَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

توفية التعاليم الإسلامية بحاجات الناس كافة في كل زمان ومكان

بعد أن قلنا في مقالنا السابق إن التعاليم الإسلامية هي خير التعاليم التي تبى الأمم ، وتضمن لها جميع الحواضد التي تستحق وجودها ، وكل العوامل التي تدفعها للتطور ، عندما فقهاءنا هل وفي عهد صلى الله عليه وسلم بهذه المهمة ؟ وهل ما جاء به يصح أن تأخذ به الأمم كافة في كل زمان ومكان ؟

نقول : أما أنه وفي بها للأمم العربية ، فعم . ألم تر أنها بعد أن كانت على الحالة القبلية الساذجة ، معلة العري ، مفككة الأوصال ، لا وجهة لها ولا غاية في الحياة ، انتقلت في سنين ممدودة إلى حالة أمة موحدة الوجهة والغاية ، ذات مشل عليها تعتبر أسمى ما يتطال إليه البشر من الكمال ، وبلغت من سعة الملك في مدى ثمانين سنة إلى أبعاد مما بلغت دولة الرومان في ثمانمائة عام ، ومن بسطة العلم وجمال المدنية إلى أسمى مما وصلت إليه أمة قبلها حتى اعترفت لها الأمم بالزعامة العالمية .

بقي علينا الإحاطة على الشق الثاني من السؤال المتقدم وهو . هل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم يصح أن تأخذ به الأمم كافة وفي كل زمان ومكان ؟

الجواب : ولم لا ؟ ألم يأخذ به الفرس بعد فتح أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لبلادهم ، فانتظمت به أحوالهم ، وعزت به جماعتهم ، وارتقت علومهم وآدابهم ، وقاموا للإسلام بخدم أدبية وعلمية لا تزال الشعوب الإسلامية تذكرونها إلى اليوم ؟

ودخل في الإسلام بعدد أترك وصيفيون وهنديون وسوريون ومصريون وغيرهم ، فعاشوا في مجبوحة هذا الدين في يسر من أمورهم ، ورغد من معيشتهم ، وتميزوا عن بقية مواطنهم عن لم يلجوا دعوته نسو آدابهم ، وعلو أخلاقهم ، حتى صار لهم ما نقلهم الإسلام إليه من الارتقاء في شؤونهم ، مغرباً لمخالفتهم على الدخول في الإسلام ، فأقبلوا عليه أفواجا ، فإما انتهى الأمر بإسلام الخافة كلهم ، أو بعدد كبير منهم . وهذا لا يعقل أن يكون في البلاد التي لا تدين للحكومة الإسلامية إلا إذا آتت الداس مظهرها رائعا لتبني هذا الدين ، وتأثيرا عظيما

لتماليه على العقول ، فقد أصبح المسلمون في الصين يبلغون نحو خمسين مليونا ، وقد وصلوا في الهند كما دل عليه التعداد الأخير الى نحو مائة مليون .

وهذا يدل على أن أصول الاسلام تتفق والحاجات الحيوية في كل بيئة من بيئات الجماعات البشرية .

فإن قيل إذا صح هذا القول على الجماعات ذات الحياة الساذجة ، كما كانت عليه الحال في عهد ظهور الاسلام ، فلا يصح في هذا العهد الراهن ، حيث تعددت شئون الحياة ، وتوسعت عوامل الاحتجاج ، وتداخلت مصالح الأمم ، وارتقت المثل العليا للأحلاق ، ونشأت دولة العلم فقطت على التقليد ، وعلى مبدأ المحافظة على القديم في كثير من المنف ، ودهمت بالعقول الى مباح من النظر المستقل عن جميع الاعتبارات ، وإلى أساليب من التدليل الحسى لم يصل إليها القدامى من المهتمين على الأصول ، وهذه ثورة لا يسبقها أى دين ، لأنها وصعت في الميزان كل ما كان يدين به الناس ويعدونه فوق متناول البحث ، فكيف ينقلب دين على كل هذه الانقلابات الأدبية ، وتبقى له قيادة النفوس في مثل هذه الحال ؟ هذا ما يشتبه به المعارض على ما قرأناه . ونحن نجيبه فنقول :

لعل المعارض علينا يدهش إذا نحن صرحنا له بأن كل هذه التطورات الأدبية التي نقلت العالم من حال الى حال ، وضع أصولها الاسلام ، وأقام عليها صرحه الوعبد الأركان ، وهي التي أحدثت بها آيته الكبرى من الانقلاب الفجائي الذي أوحده في حرية العرب في سبيل معدودة ثم انتقل منها الى العالم كله ، ولا يزال يتابع سيره فيه الى اليوم

إن ما يسميه المعارض علينا ثورة ، وهو أكبر ثورة دنية شهدتها العالم الاسلامي في الواقع ، كان مظهرها المحسوس قيام الأمة الاسلامية ، وموضعها ذلك الهوض الرائع ، وبلغها الى مكانة الزعامة العالمية ، في جميع نواحي النشاط الادنى والمادى في سرعة شهبها المؤرخان المشهوران أمان وكوتان Amann et Coutan في تاريخهما العام ، بسرعة البرق . وليس يبان ذلك إجمالا بالأمر الصعب .

فأول ما شرطه الاسلام على الداخلين فيه أن يقوموا على العطرة التي فطر الله الناس عليها ، ويغنيها بأنها الحالة التي يكون عليها الطفل ساعة ميلاده ، فيتجردوا من كل عقيدة وراثية ، وعادة تقليدية ، وحالة نفسية ، وأن ينظروا في كل ما يلقى اليهم من التعاليم غير متأثرين بأراء آبائهم الأولين ، ولا جامدين على ما وجدوا عليه قدامهم الأعلين ، ولكن حاررين على أساليب المفكرين المستقلين ، أحرارا من رق التقليد ، مطلقين من قيود المجازاة ، مستشعرين مبدأ المهنة الشخصية (أى المسئولية الشخصية) ، معتمدين أن ليس أحد يفنى عن أحد شيئا ،

وأن الناس كلهم سواء في الحقوق ، مهما اختلفت أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ، وأن التفاضل بينهم لا يقوم إلا على نسبة مزاياهم الذاتية من علم وأدب ، لا على نسبة مآلهم من مال ونسب ، وأن حكومتهم يجب أن تكون ديمقراطية دستورية ، وقد بينا كل ذلك فيما سبق من الفصول فلا نعود إليه ، فهذه الأصول التي تخالف ما كان توأص عليه الناس في سالف الأزمان ، تعتبر أكبر ثورة في العالم ، وقد جاء بها الاسلام كلها ، وأقام جماعته عليها ، وفتح بلاداً ونشرها فيها ، وتمتدتها الى سواها شرقاً وغرباً ، فتمنحت أعيناً عمياء ، وأصمعت آذاناً صماء ، وأثارت قلوباً غلفاء ، ونحطت هذه الحركة آسيا وبلغت أفريقيا ، ومنها اجتازت البحر الى أوروبا فدخلتها من إسبانيا . وإيطاليا وصيد بلاد المسلمين رجال من جميع الأجناس ، أخذوا عنهم العلم ، ووقفوا على أسرار قوتهم بالتمسك بهذه التعاليم ، وطادوا الى بلادهم يقولون أوسع مدى ، وقلوب أكثر قبولاً لا جديد مما كانت عليه .

وفي الآفاق أثرت فتوحات المسلمين ، وما أسسوا من حكومات عادلة ، وما عاملوا به المقهورين من المساواة والرحمة ، في بقاع واسعة من آسيا وأوروبا ، وما نشروا فيها من علوم ، وما أوحدها بها من صنائع ، وما أحدثوا من ممرات ، تأثيراً عظيماً حتى دخل منهم في الاسلام ملايين كثيرة بدون دعوة ، ولم يصنوا عليهم بالعالم فتخرج منهم في كل فرع من فروع آفة في كل مجال من مجالات النشاط العقلي . فحدث كل ذلك في العالم حركة آلت بعد عدة قرون الى بزوغ عهد النهضة وقد أصبح بهد البحث La Renaissance ، وما زالوا جارين على متابعة نهضتهم حتى وصلوا الى ما هم عليه اليوم .

فكيف يزوم بعد هذا أن الاسلام قد لا يوافق جميع الأمم ، وخاصة في كل زمان ومكان وهذه آثاره في جميع بقاع الأرض ؟

فلذا كان هذا شأن الاسلام في أول أدواره ، فكيف لا يكون ملائماً لجميع الأمم ، ومفيداً لها في كل زمان ومكان ؟

فهمة الاسلام والحالة هذه لم تقتصر على البلاد العربية بحسب ، ولكن تمدتها كما نرى الى البلاد الغربية ، فصدمت تسميته بالدين العام ، وصدمت على النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه رسول من الله الى العالمين كافة .

ولما كان الأمر كذلك ، وهو صريح في قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشعرا ونذرا » ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، ، وحرى عليه العمل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم . ولم يبالغه بكتب خاصة الى الحكومات التي كانت معروفة لدى المسلمين في ذلك العهد ، كان من واجب المسلمين بمحكم هذا الأصل الاتصال بالناس كافة لقيام بما عهد إليهم من هذا الشأن الاجتماعي الجليل الخطار ، البعيد الآخر .

ولما كانت الاتصالات الاجتماعية المؤثرة في تلك العهود لا تكون إلا بواسطة الحروب ،

كان لا يد من شيوها بين الأمة الإسلامية الحديثة التكون ، وبين جاراتها من الأمم القساعة .
ولسنا نقول ذلك تبريرا لما وقع من الحروب الطاحنة بين المسلمين وجيرانهم ، ولكن لأن
تلك حقيقة علمية مقررة . فقد تبين لعلماء الاجتماع أن التعاك المسلح بين الأمم كان الوسيلة
المعتادة في انتقال عوامل النهوض وبواعث الارتقاء بين الأمم . فكانت الحروب حاجة ضرورية
من حاجات العمران . فإذا كان المسلمون الأولون استخدموها في الاتصال بالأمم ، فانهم إنما
فعلوا ذلك مضطرين لموامل النهوض والارتقاء الطبيعيين اللذين كانا لا معدى لهما عنهما .

ربما يظن بعض الباحثين أن المسلمين الأولين لو كانوا صمدوا في سبيل الاتصال بالأمم
لتبنيهم الدعوة الإسلامية إلى رسال الدعوة ، وإلى نشر الرسائل الخ ، لأغنام ذلك عن الرج
بأنفسهم في ممتع ذلك لتناحر العالم الذي كان سائدا في تلك الأيام .

ومح نرى أن هذا الظن غير مؤسس على أي مرجع يبرره . فالجماعات البشرية في تلك
العهود كانت من النمط الاعمي بحيث لا تصفى إلى الدعوة ، ولا تدخل معهم في حدال في المسألة
الدينية ، ألم يقل مشركو العرب كما رواه الكتاب الكريم عنهم : « وقالوا لا تسمعون لهذا
القرآن والفوا فيه لعلكم تفلحون » ؟ وكان أيسر شيء لهن تلك الجماعات أن تقتل الدعوة وتخلص
من مضايقتهم .

أما الرسائل فكانت لا تقيد أيضا لسيادة الأمية إذ ذلك في الأمم كافة . فلم يبق أمام
أصحاب الدعوة غير استخدام الوسيلة المتفق عليها ، وهي الدخول مع المدعوين في حرب . وكان
الأسلوب الذي اتخذته المسلمون بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يستولوا جيشهم للقتال ،
ويبعثوا بسفرائهم إلى الأمه المراد تليخها الدعوة ليعرضوا عليها الأخذ بواحد من ثلاثة أمور
وهي : إما دخولهم في الإسلام ، وفي هذه الحالة يصبحون إخوانا للمسلمين لهم ما لهم وعليهم
ما عليهم ، وإما أن يدفعوا حرية سنوية للمسلمين ، وإما أن يحكموا بينهم السيف لبيت في أمرهم .

هذا الأسلوب الجديد تطورت الحرب من تناحر في سبيل الحصول على ما بيد الغير من
رزق على وجه مكشوف ، إلى جهاد مسلح لنشر دين أصوله كلها ترمي إلى المصلحة العالمية .
وهذا الفارق وإن كان لا يغير من حقيقة الحرب إلا أنه يلفظ من أغراضها ، ويجعلها إصاية
محتمة بعد أن كانت حيوانية محضة .

على هذا الوجه شرع المسلمون الأولون يفتحون الأرض للإسلام ، وسيرى قراؤنا أنهم
وفوا بجميع ما وعدوا به العالم من المساواة والعدل والرحمة ، وأهم رفعا شأن كل أمة
امتنعوا بلانها درجات مما كان تليه ، ولم يرو عنهم أنهم غدروا بأمة ، أو حردوها عن أموالها ،
أو ارتكبوها مع جماعة ما ارتكبتها الأمم المتفاحمة قبلها من الإذلال والاستعباد والسلب ، فكان
عهد خلافتها على الأرض عهد مثلافة ومزاملة وتمازج ، وسقنوه بألفة ذلك في مواطنها من

محمد فريد وجدي

هذا البحث إن شاء الله

السنن

خير القرون

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم يحيى أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويحيه شهادته » . وعن همران بن حصين رضى الله عنهما يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير أمتي قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم — قال همران : فلا أدري أذكر بعد قره قريب أو ثلاثة — ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويحسبون ولا يؤمنون ، ويندرون ولا يفون ، ويظهر فيهم السمن » . رواها الشيخان .

المفردات

المراد بالناس في الحديث الأول . أمته صلى الله عليه وسلم ، كما بيده الحديث الآخر ، وإلا تغير الناس عامة ثم الأنبياء على اختلاف درجاتهم ، صلات الله وسلامه عليهم . والقرن : أهل كل زمان ، معوا بذلك لاجتماعهم مقترنين في عصر واحد . واختلف أهل الفقه في تحديده ، فمنهم من حده بأربعين سنة ، ومنهم من حده بسبعين ، ومنهم من حده بمائة وهو المشهور ، ومنهم من زاد أو نقص . والحق أن مدة القرن تختلف باختلاف الإحصاء لأهل كل زمان ، والمراد بقرنه صلى الله عليه وسلم صحابته ، وهم كل من صحبه أو رآه ولو ساعة ، زمن نبوته مؤمنا به ومات على ذلك . والذين يلونهم هم التابعون ، والذين يلونهم هم تابع التابعين ، رضى الله عنهم أجمعين . والثفر : ما أوحى العبد على نفسه تطوعا من عبادة أو صدقة ، وفعله من بابي ضرب وقصر ، وبهما روى الحديث . ووفى بنذره بوفى وفاء ، ووفى به بوفى إيفاء أداء ، وبالقمتين كذلك جاء الحديث .

المعنى

تمهيد :

في مطلع كل عام هجرى ، يذكر المسلمون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكيف

أودوا في سبيل الله ، وأحرقوا من ديارهم نفيهم حتى لا أن يقولوا ربنا الله ؟ ثم نصب عليهم العذاب من كل صوب ، واصططح عليهم البلاء من كل أوب ، فلم يزدكم ذلك إلا إيماناً بدينهم ، وتصديقاً لديهم ، وبذلاً للمهج والأرواح ابتغاء مرضاة ربهم . لغيرهم من فضل الفداء والمحبرة ، وللأنصار منهم فضل الأيواء والنصرة ؛ وبهم جميعاً أعر الله الإسلام والمسلمين ، وأعلى كلمه الى يوم الدين ، وضرب المثل سياراً في العالمين « وكفى بالله شهيداً » (١) .

وإذا كانوا أعلى الناس تصد النبي منزلة ، وأرفعهم مكانة ، تشادة الله ورسوله ، فلا يحب أن يعلن سيد الأوفياء صلى الله عليه وسلم فصلهم ، ويحضر على الاقتداء بهم ، ويحذر من مقتهم وسبهم ، ويقول فيما رواه الترمذي : « الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرماً بعدى من أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أنفصهم فببغضي أنفصهم ، ومن آدام فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله بوشك أن يأخذه » ويقول فيما رواه الشيخان « لا تسبوا أصحابي ؛ فلو أن أحدكم نفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » (٢) .

ولعل في هذا مزحراً لقوم يتناولون بعض الصحابة بالدم والتحرير ، فيتمدون حد الأدب ويتناسون أنهم بهذا يؤذون الله ورسوله !

لا نقول عصمة الصحابة رضوان الله عليهم ، فتلك منزلة الأنبياء لا يبلغها غيرهم ، ولكننا نقول إن لهم علينا حقوقاً وذنماً هي ، ولا مرأى ، من حق الوق النبي صلى الله عليه وسلم على سائر أمته .. ومنها أن تقل من محسنهم ، وتتجاوز عن مسيئتهم ، فإن لم تتدارس الحسنات ، فلا أقل من أن تتفاضى عن المفوات ، فإنها ليست شيئاً مذكوراً بجانب ما قدموا الله ورسوله . فإن لم يكن يد من ذكر حقائق التاريخ واستنباط عمره وعظاته ، فلتكن مقرونة بأدب الاعتدال ، مع الاحلال والاكبار ، وذكر فضل الصحبة التي لا عدل لها ولا ركفاء إلا رضوان الله عز وجل . ولعلك واحد في قصة عمر وحاطب ومناها ، ما يشي صدرك ، ويشت فؤادك ، ويعلمنك لما تقول .

بعث حاطب رضى الله عنه الى ناس من المشركين ، يخبرهم ببعض أمر النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح ، فلما ظهر الله بيه على الأمر اعتذر بأنه ما فعل فعلته التي فعل ، إلا ليعطى الى قريش هذا يحمون بها قرانته عندهم ، إذ لم يكن من أنفصهم وإنما كان حليماً لهم . فسندفه صلوات الله وسلامه عليه وقبل عذره ، وأمكنهم به الفاروق وقال كلمته المأثورة . دعى يا رسول الله أضرب عني هذا المأفق ! فأحاه صلى الله عليه وسلم : إيه قد شهد بدراً ، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، وأزل الله عز وجل

(١) تلخيص الى سورة الفتح ، وما فيها من ثناء الله عليهم وشره للذين بهم . (٢) للذ : مكياك وهو رطلان ، أو رطل وثلاث ، أو من الكف الكف الوسطين ، والنصف مثله والمريف أحد شئ الشاه قاموس

« يأبى الذين آمنوا لا يتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا عما جاءكم من الحق » الآية . والقصة مبسوسة في الصحيحين ، وفي السيرة والتفسير ، فارجع إليها فإنها بليغة .

هذا ، وليس نعمة خلاف في أنهم رضوان الله عليهم ، على منازل مختلفة ، ومراتب متفاوتة ، هم درجات عند الله والله بصير عما يعملون . « لا يسنونى منكم من نفي من قبل المتع وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين يفتقوا من بعد وقتلوا ، وكلا رعد الله الحصى والله عما يعملون خبير » وليس نعمة خلاف كذلك في أن دوى المسكاة فيهم وأصحاب أمشاهد منهم ، كأهل بدر وأحد والمهاجرين تحت الشجرة ، ومن بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم ، أو طألم أو أتمنهم على كتابة وحى الله ، وتليخ رسالات الله ؛ لا خلاف أن كل واحد من هؤلاء أعلى منزلة وأهل قدر من بعده كانوا من كان . قال رجل لعصافى بن عمران . أنت عمر بن عبد العزيز من معاوية ؟ فغضب غضبا شديدا وقال . لا يقاس بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد ؛ معاوية صاحبه ، وعمره ، وكاتبه ، وأمينه على وحى الله .

وإما الخلاف في عوام الصحابة ومن ليس لهم من فضيلة إلا المشاهدة . والذي يختاره أن هؤلاء مع عظيم فضلهم لا يستوون وحواس الأمة من أعلام الدين ، وأئمة الهدى ، والنفائس في الناس بالقسط ، فإنا لا نستطيع أن نسوي بعمر بن عبد العزيز من لا يملك من فضل السابق إلا محبة يوم أو نعم يوم . وإلى هذا يومى قول ابن عبد البر ، مخالفنا الحزم القدير من أهل العلم . ومن الآثار التي تؤيدنا فيما ذهبنا إليه ما رواه الترمذى بسند حسن عن أنس رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال . « مثل منى كمثل المطر ، لا يدرى أوله خير أم آخره » وما ذنب من تأخر به قرنه ، ولعله إن تقدم به كان من السابقين الأولين ؛ أنه إن فاتته أن يكون في خير القرون على يقوته أن يكون بإسحاق الخسرات ، والمسارة في الطاعات « مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » .

أما بعد ، فقد صدق الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، بدعته ، كما روى البخارى ، في خير قرون أنى آدم ، وحى صحابته وتابعيه ، والقرن الثالث الذى يليهم ، أن تمسوا فيهم ضلالة ، أو تمكث فيهم جهالة ؛ حتى خلف من بعدهم حلف أصاعوا الصلاة واتسوا الشهوات ، ومن لا ينسج المجال في هذا الجزء لشرح أوصافهم ، ولنؤخرهم من حيث أحرمهم الله ، إلى الجزء القابل إن شاء الله ، راغبين إليه حلت هبانه ، أن يلحقنا بالسابقين الأولين ، ويحمل لنا منهم

موقعة وذكرى ؟ « يتبع » ط محمد السالك

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ١٩ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الإدراكات الوسطى والحديثة

٢ - متابعة البحث في مذهب وحدة الوجود

رأى فيشت (١) :

لم يمع فيشت أنه أحد تلاميذ كانت الأساسيين من أن يخالفه في نظره إلى الوجود وتفهمه أسرار الكون ، فلم يتأمله في ألوهيته العملية ، وإنما جعل يشر بوحدة وجود أخلاقية أخذت تتطور عنده حتى انتهت في الآونة الأخيرة من حياته إلى ألوهية متسكة يمكن أن تنمت بأنها صورة حديثة منتزعة من الأفلاطونية الحديثة ، ففي طليعة حياته الفكرية كان يرى أن وراء هذا العالم الجسمي المأخوذ بالاحداث والظواهر ظاهراً عقلياً هو الناموس الأخلاقي المشتمل على الجوهر الإلهي ، وهذا الناموس الأخلاقي الحي الإيجابي الفعالي هو ذات الإله . وإذا ، فلا ينبغي أن يحاول العقل الذهاب إلى ما وراء هذا الناموس ، ليعتبر من موحود آخر مغاير له يمكن أن يكون علة وجوده ، فهذا الناموس الأخلاقي هو عينه الموحود الأول الذي لا علة له ، ومعنى هذا أن الأخلاق والدين عنده شيء واحد في آس بالإله وفقد الواجب ، فقد ساءم في الحياة الأبدية مساهمة فعلية ثانية . ولا ريب أن هذا لون من ألوان وحدة الوجود التي تستبدل النواميس الطبيعية بالناموس الأخلاقي .

غير أن فيشت لم يظل جامداً على هذا الرأي طول حياته ، وإنما عدل عنه إلى وحدة وجود ميتافيزيكية تقترب كثيراً من مذهب أفلاطون كما أسلفنا . فبدل أن كان يرى أولاً أن الناموس الأخلاقي هو المشتمل على الجوهر الإلهي عاد فقرر أن الأحاد المطلق هو الذي يحتوي الناموس الأخلاقي ، وأن العقل البشري ليس إلا إدراكاً إلهامياً مأخوذاً من ذلك الأحاد ، وأن النقاء أو القدسية والخير والجمال ليست إلا بروزاً مباشراً للجوهر الإلهي فينا ، وأن السعادة الأبدية العليا التي يذوقها الخاصة من البشر إنما هي الاتحاد بالأحد المطلق .

(١) فيشت هو فيلوف ألماني ولد سنة ١٧٦٢ وكلا من أشهر تلاميذ كانت للتأريخ ومن أبرز مؤلفاته الكتب الآتية : مذهب العلم . طبعة الحق الطبيعي .

رأى شيلينج (١) :

أما مذهب شيلينج فيعرف لدى الباحثين باسم وحدة الوجود المثالية ، إذ أنه يقرر أن الاله هو وحدة الكل ، وهو وحدة الموحود ، وأن العالم ليس شيئاً ألبتة . ولهذا أطلقوا على مذهبه اسم " Acomisme " أو كوميسم ، أي مذهب وجود العالم الطبيعي . وليس في هذا المذهب ما يسترعى الانتباه سوى ما يصادفه الباحث بين ثيابه من تمهيد في نظرية الأفلاطونية الحديثة الخاصة بصدور العالم من الواحد وتأثره بمذاهب ' Sectes des gnostiques ' و ' الجنوستيك ' (٢) التي نرى انحدار كل الموجودات من الأحاد الأول أو هويها من لدنه إلى مقرها الأدنى الذي هي فيه الآن على حد تعبير زعمائها . والسبب الذي حدا بشيلينج إلى اعتناق هذا الرأي هو أن نظرية الصدور المرتبة التي قالت بها الأفلاطونية الحديثة لم ترضه ، وكذلك فكرة الخلق التي جاءت بها الأديان لم ترضه ، إذ أنه أخذ يسائل نفسه في تعجب قائلاً كيف يكون الكمال المطلق مصدراً لهذا النقص المعيب بدون قطيعة حاصلة بين الطرفين ؟ ثم هو يعقب على ذلك بما ملخصه :

ولسا رى أن المراتب التي يصورها بين الكامل المطلق والنقص المفسر في النقص ، أو بين الاله والعالم تستطيع أن تتخذ الموقف ، لأن الهوة بين الطرفين المتباينين شاسعة المدى فالطرف الأول كمال تام مطلق أولى أبدي ، بينما أن عالم الأحداث والظواهر شيء يشبه ألا يكون حائزاً حتى على درجة الحقيقي .

وأخيراً يقرر أنه لا يستطيع أن يفهم أصل هذا العالم الحسى إلا على أنه هوى لخائى من لدن الأحاد المطلق أى صدور مباغت انقطعت فيه كل صلة بينهما فصار بينهما باطلاً مطلقاً وعندما غير خليف باسم الكلش ، ولهذا لا يعترض بوجوده على فكرة الوجود الواحد ، لأن الوجود المطلق قبل هوى العالم الحسى كان واحداً وبعد هويهِ وانقطاعه المباغت لا يزال واحداً . إذ أن هذا العالم الحسى الهوى ليس شيئاً ، وبالتالي : ليس موجوداً ، وإنما الموحود الأوحده هو الاله الخصب .

ولما اعترض على شيلينج بأن نظريته هذه مظلمة ممقدة أجاب بأنها على الأقل أوضح من نظرية الصدور الأفنومى ، ومن فكرة الخلق المباثر ، ولقد أجاب عن وجود الشر والدمامة والالم في العالم الحسى بأنها تنائج ضرورية لبعده عن الكمال والخير وانقطاع الصلة

(١) شيلينج هو ميخوف ألماني ولد في سنة ١٧٧٥ وكان تلميذاً مختطراً من تلاميذ فيثاغورس ومن أشهر مؤلفاته كتاب ' الثلاثة والذين ' وقد توفي في سنة ١٨٥٤ .

(٢) مذاهب الجنوستيك هي شيع متعددة ظهرت في القرون الأولى بعد المسيح ، وكانت شيعاً لمحوان الصفاء من حيث زعمها أنها تعطي التوبى بجمع البيانات عن طريق علم غنى بجميع الشؤون الآلهية .

بينه وبينهما ، وهذا تأييد آخر لمذهبه وإضعاف للمذاهب الأخرى التى تقول باستمرار الصلة بين الاله وعالم الظواهر لا فرق فى ذلك بين الدينى منها والعلمى . غير أن هذه الوحدة فوق أنها مظنة ومعقدة كما يقول المتراضون على صاحبها - هى فى نظرها متناقضة مضطربة وليس لها من المنطق سند يؤيدها أدنى تأييد ، إذ أن العالم المحس قبل هوييه إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل ، فإن كان مستقلا فقد تحققت الأنثوية قبل الهوى ، وإن كان متحدا بالكل ، فكيف يقطع السكائى الصلة بينه وبين ذاته على هذا النحو الذى يصوره شيلينج ؟ وكيف يتحقق الهوى المباشغ إلا إذا وحسد التبعص المنفرد بمناقاة الألوهية دون التبعص المرتبى الذى قالت به فلسفة الاسكندرية والتى لا يلزم منه الحزؤ الذى هو النتيجة الحتمية لمذهب شيلينج .

وأخيرا نستطيع أن نقول فى غير موارد : إن هذا الفيلسوف هو الذى هوى فى تفكيره لا العالم المحس كما يزعم .
رأى هيغيل (١) :

إن أهم المبادئ التى تطبع مذهب هيغيل فى وحدة الوجود هو أن الاله هذه ليس هو الموجود العام أو الموجود فى ذاته أو الجوهر ، وإنما هو على الأخص العقل المطلق . ولهذا هو بنقد أسبنوزا ، لأنه يعرف الاله بالجوهر ويقرر أن الجوهر ليس إلا حاسا من الفسكرة الالهية ، غير أنه بعد أن يقرر أن الاله هو العقل يعود فيتساءل عن هوية هذا العقل ، ويتخلص منطقة فى هذه النقطة فى ثلاث مراحل :

الأولى المثال ، والثانية الطبيعة ، والثالثة العقل . ويبان ذلك أنه لا حق إلا المعقول وأنه لا معقول فى الكائنات إلا مبدؤها ، والثالثى هو وحده الحق فيها . وإذا تأمل المرء فى هذا المبدأ من حيث ذاته لم يجد أنه هو الأحد الذى قال به الاسكندريون ولا جوهر اسبينوزا ، ولا الوحدة الميتافيزيكية التى قال بها لينيتز ، وإنما هو المثال . غير أن هذا المثال ليس هو الاله ، بل هو الة المنطقية الأولى لكل شئ ، وهذه هى المرحلة الأولى . وبعد ذلك يبرز المثال من ذاته أى تبدو كوامنه فيصير كائنا آخر غير ذاته الأول وهو الطبيعة ، وتلك هى المرحلة الثانية . ولا ريب أن فى هذه الصيرورة من الظلمة والتقدم مادفع شيلينج نفسه الى السخرية من هيغل وإن كان مذهبه ليس أوضح من ذلك كما رأينا آنفا . وأيا ما كان فإن هذه الطبيعة تعود منجبة الى ذاتها فى صورة إدراكية محضة ، وإدراك فقط تتحقق الألوهية الكاملة أو العقل التام الإدراك ، أو المثال المعكس على ذاته ، أو المثال عمدا يعرف

(١) هيغيل هو فيلسوف ألماني شهير ولد فى سنة ١٧٧٠ ، وقد كان لفلسفته أثر بارز فى تطور الفلسفة الألمانية ، ومن أشهر مؤلفاته كتاباه . للطق ، ومبادئ طلبة الحق وقد تولى فى سنة ١٨٢٩

نفسه ويدرك كنهه ، وهذه هي المرحلة الثالثة . وينبغي أن يتبين من هذا أن الإله عند هيجيل ليس هو المثال لحسب كما فهم فريق من الناس ، ولا الطبيعة كما حيل إلى فريق آخر ، وإنما هو العقل المطلق أي المثال بمقد أن يعقل ذاته على حقيقتها . ويدعو أن المثال لا يدرك ذاته ولا يبلغ كماله إلا في النفس الانسانية حيث يستكمل العقل أرقى مراتبه ، ومعنى هذا أن إدراك الإله لذاته ليس أكثر من إدراك الإنسان للاله ، وأن العقل المطلق ليس له إلا صور ثلاث ، وهي : النفس والدين والفلسفة . وبقدر انتشار هذه الصور الثلاث في الانسانية يتحقق الإله فيها . وأخيرا يجوز فيلسوفنا أن الفلسفة نفسها قد اجتازت ثلاث مراحل متتابعة ، أرقاها مذهب هيجيل . والنتائج التي استنبطها الباحثون من هذا التقرير في - مغرية لاذعة هي أن معنى إدراك إنساني للإله هو إدراك هيجيل ، ولما كان إدراك الإله لذاته هو عين إدراك الإنسان للإله فقد نتج أن الإله هو هيجيل .

ومن هذا يتضح أن مذهب هيجيل هو وحدة وجود من نوع شاذ ليس له مثيل بين جميع القائمين بالوحدة من القدماء والمحدثين ، إذ أن الإنسان عنده هو أكل الصور التي يشهه إليها الكمال الالهي كخاياته المروقة . ولا جرم أن ما يلحظه الباحث من هذه الفكرة هو رمي صاحبها إلى الصمود بالإنسان إلى أعلى آواجه والسمو به إلى أرفع مستوياته ، وتلك وجهة نظر كغيرها خليقة بالتأمل حيناً وبالتقد حيناً آخر .

الدكتور محمد غنيم

« يقع » أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

ثمين الكلام

قدمت مائثة رضى الله عنها إلى النبي صلى الله عليه وسلم صحيفة فيها خبز شعير وقطعة من كرش ، وقالت يا رسول الله ذبحنا اليوم شاة فما أمسكنا غير هذا فقال لها عليه السلام : « بل كلها أمسكتم غير هذا » .

وهذا كلام جليل القدر يدعو دعوة غاية في التأثير إلى التصديق على الفقراء وصلة الأرحام والتوود إلى الحيران . فإن زوجة النبي حين أنه عما بقي من الشاة وهو قطعة من الكرش ، وقد وزعت جميع أجزاء الشاة على من ذكرنا ، وقالت له « ما أمسكا منها غير هذا » سره هذا البذل ، وأراح نفسه الطبيعة ، وأجابها إجابة من جوامع الكلم ، وهي قوله . « بل كلها أمسكتم غير هذا » فإن من أعطى شيئاً يريد وجهه الله فقد ادخره ليوم لا ينفع فيه إلا ما قدمه من عمل ، وأما الذي أمسكوه من حنآن الشاة وهو الذي لم يحسكوه في الواقع . فهذا من الكلام الثمين الذي يعتبر من جوامع الكلم .

حياة حركات الإسلام

خالد بن الوليد

- ٢٣ -

دولة الفرس بعد العرب :

كانت وفعة البياضة أعظم وقعات الاسلام بالمرتدين من العرب ، وكانت تلك الوقعة نهاية تلك الحروب الداحية في جزيرة العرب ، وبالفراع مهاجم للإسلام إنشاء قاعدة في بناء دوله الكبرى ، وقد اعتمدت هذه القاعدة على وحدة الغاية ، واللغة ، والمدن ، والمصر ، والوطن والاسلام في طبيعته النظرية والعمية شريفة ودولة ، وقد استقرت أسسه ، وكل بنيانه باعتباره شريفة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وبقي شطره باعتباره دولة تقوم على حماية الشريعة وتنفيذ نظمها ، وقوانينها ، ونسط سلطانها ، وسيطرتها ضامًا لإقرار الحق والمعدل بين أبناء الانسانية في مشارق الارض ومقارها ، دينا في عمق هذه الامة العربية الموحدة على أنتم هي القاعدة العظمى لدولة الاسلام الكبرى .

وقد أغصى الاسلام في تكوين دولته الكبرى على بعض ما اعتمد عليه في قاعدة هذه الدولة توسعا في رُبُط الانسانية ، وإهدار المظاهر الضيقة في روائط الحياة ، فأهدر المنصرية الطائفية ، ولوطية القومية ، وأحل محلها المنصرية الانسانية ، والوطنية العالمية ، وسكت عن عروة اللغة بعد ما أحاط العربية نسياج من الصلابة بجمها على مر الزمن وثيقة الوحدو ضمن الروابط وإن لم تكن من أصولها ، وحافظ في أساس تكوين الدولة الاسلامية الكبرى على وحدة المدن والعبادة ، ثم مرج بينهما في عروة واحدة ، هي عروة « الأخاء » التي يدور عليها تلك الشريعة في الاسلام .

في هذا الأساس الخالد بدأت الفتوحات الاسلامية ، وكان أول ما انجحت إليه أنظار الخلافة الصديقية « سج العراق » ، لأنه باب فارس إحدى دولتين ملكتنا زمام الحياة يومئذ ، واعتصمت كلتاها الحواجر المنصرية الطائفية والوطنية القومية المتفطرسة ، وأهدرتا عروة « الأخاء الانساني » فكان لا بد للاسلام من أن يعالج أمر هاتين الدولتين ، ويحطم فيهما هذه الحواجر الخائفة التي اعتمدتا عليها في نسط سلطانها على جاني الارض .

والنراق يومئذ عرى اللغة والمصر ، ولكنه فارسي الحكم ، ومنذ أحس عرب العراق صوت الاسلام يدوي في أرجاء الجزيرة العربية قويا ظهرا تحركت فيهم غريزة المغالبة لهذه

الدولة العظيمة المصافية لهم ، وقد كانت عدم يوم أن كانوا لا يعتمدون على وحدة سوى وحدة اللغة ، أهيب من موت الفجأة ؛ فلما هز الاسلام فيهم أريحية الكرامة الذاتية ، وأدمم رابطة الأخاء ، في وحدة الدين والغاية ، ضروا بها ، وحرثوا عليها فنادوشوها ، وغالوا منها ، فإذا أرادتهم كان لهم من فباقيهم الفحيح مطلق أمين ومهرب مكبر حتى إذا هجموا صودها ورازوا قناتها ، وعرفوا خبي أمرها وروا سوس الفتنة بنخر في عظامها ، وقد مزقت المذاهب الدينية أديعها ، فن ذردشتية ، الى ماوية ، الى مزدكية ، فوق ما كان يمانية الشعب من إذلال حكماء واستبدادهم ، لم يعد لذلك الجسم الضخم المتراخي في أكناف الأرض طولا وعرضا تلك الهيمة التي كانت لغارس لدى العرب قبل الاسلام ، فكنتب المتنبي ابن حارثة الشيباني ، وكان أحد أولئك الأنطال الذين رازوا فارس ، وعموا عليها الى أبي بكر الصديق يستمدد بحيش لغزو فارس وفتح بلادها ، وكانت أخبار المتنبي ووقائمه مع الفرس تبلغ أما بكر فيصحب ويقول : من هذا الذي نأثنا وقائمه قبل معرفة نسبه ؟ فقال له قيس بن طامم المقرئ هذا رجل غير خامل الذكر ولا مجهول النسب ، ولا ذليل الهاد ، هذا المتنبي بن حارثة الشيباني ، فكنتب له أبو بكر عهدا بالامرة على من قبله ، وكانت الفرصة مواتية أمام الخليفة ، لأن نطل الاسلام المنظر ، وقائمه الذي لم تهزم له راية ، فاق عين الردة ، ورئيس هيئة أركان حرب الخلافة الصديقية خالد بن الوليد رضى الله عنه ، كان قد فرغ من مهمته العظمى ، ورجع العرب بأجمعها الى حظيرة الأخاء الاسلامي .

أرسل أبو بكر رضى الله عنه الى خالد يأمره لغزو فارس بادئا بنهر اهل السد والهند ، وهو يومئذ الأبله لبأن أن يؤتى المسلمون من خلفهم ، ثم وجه اليها أيضا عياض بن غنم رديما لخالد ، وأمره أن يغزوها من الشمال مادئا بالمصيخ ، وأمرها أن يستهصا من قاتل أهل الردة ، وألا يستعينا بمرد وأن يسيرا بمن يحب ، ولا يشكرها أحدا ، فاصرف عنهما كثير ممن كان معهما ، فاستمدأ أبو بكر ، فأمد عياضا بعبد غوث الجعري ، وأمد خالدًا بالقعقاع بن عمرو التميمي ، فقال له امض من حضر : أتعد رجلا اتفض عنه جنوده رجل واحد ؟ فقال : لا يهزم جيش فيهم مثل هذا ، وقد صدق أبو بكر رضى الله عنه فلقد كان الققعقاع مع خالد حديشا في إهاب رجل ، ورجلا في عزيمة حيش ، ثم كتب أبو بكر الى المتنبي بن حارثة ومن معه كتابا يأمرهم فيه بطاعة خالد ، فاستمدد المسمى الى خالد جسودا كريما مطواها ، وكان جند خالد الذين ساروا معه في هذا الوجه عشرة آلاف ، ولحقه المتنبي في ثمانية آلاف ، غير أن هذا العدد الذي اجتمع في جيش المسلمين لم يكن شيئا الى جانب العدد الكشيف الذي اجتمع لهمز قائد العرس ، فعمد خالد رضى الله عنه الى بعض التدبير السياسي ، فقمم حشده الى ثلاث فرق ، ووجه كل فرقة في طريق غير التي سلكتها الأخرى ، وحمل المتنبي نفرقه طليعة تقدمته الى العدو ،

ثم سرتح عدى بن حاتم وعاصم بن عمرو على فرقة نمت فرقة المشي، وخرج خالد بعد ذلك ومعه سائر الجيش، وكان قد واعدهم مكانا يقال له « الحفير » عرف باسم ماء لباهة عند أول منزل من البصرة لمن يريد مكة، وكتب خالد كتابا إلى هرم، يدعو إلى الإسلام أو عقد الذمة، أو المحازرة، فقال « أما بعد فأسلم تسلم، أو اعتقد نفسك وقومك الذمة، وأقرر بالجزية، ولا فلا تلومن إلا نفسك، فقد حدثك يقوم يحذون الموت كما تحبون الحياة ».

بلغ كتاب خالد هرمزا وصبح بحميره إليه، فسكتب إلى أردشير ملك الفرس يعلمه ويستمدده، وغرته نفسه فتعجل عن ممة وسبق إلى المكان الذي كان جند الإسلام تواعدوه، فلما علم خالد عزل هرمز عدل عن الحفير إلى كاظمة، فانتدروها أيضا هرمز ونزل على الماء واختار المكان الملائم لحيشه، واضطر خالد أن ينزل بجيش المسلمين على غير ماء، فحدثه بعض أصحابه في ذلك فقال « دخلوا أنفالكم، ثم جالدوم على الماء فلعمرى ليصيرن الماء لأصبر الفريقين وأكرم الجندين، نعم وقد صار الماء، بل صار الظفر الباهر، والنصر المؤرز لأصبر الفريقين وأكرم الحمدين، جند الإسلام. إن خالد رضى الله عنه لم يقم جنده في منزل لاءاء فيه دون أن يحاول ارتياد أطيب المنازل لهم، ولكن الفرصة لم تسعه، فبطل يترك القائد العبقري اليأس يدلف إلى قلوب جنده؟ إن العقوبة لا تعرف اليأس، ولا يعرفها اليأس، وهي أحصب ما تكون أملا إذا ادلهمت الأزمات فإذا لم يكن الماء في أيدي المسلمين فليخالدوا عليه عدوم حتى ينزعه منه، وإذا كانت هذه الكلمة العظيمة على لسان بطل الإسلام خالد بن الوليد معتاح العراق، وباب فارس، فلقد كانت هي في إطار آخر على لسان طارق بن زياد مفتاح الأندلس، فهل كانت توافع خالد ومبادئه موضع دراسة الفادة ممن جاء بعده؟ نعم، هذا ما نطمح إليه، وهكذا تتلاقى أرواح العبقريين في ساحات الخلود.

كان هرمز تحت رحل جاور العرب وأغدره، حتى لكان خسته مثلا شرودا فيما بينهم فما رأى جوع المسلمين أخذوا مصافهم للقتال، وعلم في وجوههم صدق ما قال قائدهم العبقري أنهم أحرم على الموت منهم على الحياة، وقرأ في وجوه أصحابه من الملوخ علائم الحزن والمحور قرنهم بالسلاسل ثلثا يفروا، ومن ثم صميت هذه الواقعة في بعض كتب التاريخ بذات السلاسل، ثم دعا خالدًا للعبارة وأضر له غدره وأطأ عليها أصحابه، فثنى إليه خالد راجلا فاحتسبه وهمل أصحاب هرمز على خالد فلم يشغله ذلك عن جندة هرمز قتيلا، وهذا حقق القمعاق فراسة أبي بكر الصديق فيه حين أسر به خالدًا، فقد همل على أهل فارس حتى كشفهم فاهزموا وركب المسلمون أكتافهم وأخذوهم قتلًا ومرا، وأرسل خالد يبشر أبا بكر وبعث إليه بالخمس بعد أن قسم الفنائم على أهلها، وأرسل فيما أرسل ساب هرمز، وفيه فلسوته المفصمة بالخواهر وكانت قيمتها مائة ألف، لأنه كان ممن تم شرفه في فارس، وكانت تلك سنتهم مع أمثاله، ومما أبو بكر خالدًا رضى الله عنه؟

صاحب إبراهيم هرجوه

لغويات

٣٠ - الطلبة المتفوقون :

عهدى بصيغة التفوق وما تصرف منها ينكرها المعلوم ، والمصححون لكتابات الأنساء .
فترام يرتحون مثل العبارة المسطورة ، ويستدلون بها « الطلبة الفائزون » أو « الموقفة »
وإن فسرت كتب اللغة المفظ الأخير (أى الفوق) بأنهم الادباء الخطباء ؛ فما لا يخفى أن
القويين قد يسمرون الشيء ببعض موارده ومعانيه ، أو — كما يقول المساطقة — يشع عدم
التفسير بالأحسن . فالنوق جمع الفائق ، كالكلية في جمع الكامل . وكان القياس أن يقال العادة
بالإعلال . ومثله في هذا الشذوذ الخوة ، والخوكة ، والحول والدول (١) ، والنقود ،
والغيب (٢) وهذا من الخاد في القياس المطرد في الاستعمال . والمحطشون للتفوق في معنى الصو
والغلبة والاراعة لهم المنذر . فالشائع في هذا المعنى الصيغ الثلاثية ، كما في قول العباس بن مرداس

ما كان حصن ولا حاس يفوقان مرداس في مجمع

فأما التفوق فهو يشيع في معنى آخر . يقال : تفوق الشراب : شربه شيئاً بعد شيء . وهو
مطاول فوقته الشراب ، إذا سقيته إياه شيئاً بعد شيء ، ومنه حديث علي رضي الله عنه :
« إن بني أمية ليفوقوني زات عد — صلى الله عليه وسلم — تمويقا » . وأصل هذا من الفواق
والفواق ، وهو ما بين الحلبتين من الوقت ، وذلك أن الناقة تحلب ، ثم تترك ساعة لتدر ، ثم
تحلب . ويقال : ما أقام عنده إلا فواقا ، أى إلا زمن فواق .

ولقد حرصت بأن أحد سدا لغويا لتصحيح التفوق في التجز ؛ إذ كان هذا مما اطرء في
الاستعمال ، حتى أصبح من المسير الاقلاع عنه ، ونهني لذلك ما رأيته في أهرام ٣٦ يولييه
لسنة ١٩٤٥ من هذا العنوان : « حلاة الملك يرحب بضيوفه من الطلبة المتفوقين » . وأشهد
لقد قرأت المادة في اللسان والقاموس فما وقعت على نعتي فيهما . وبأبحث بعض شبرخ اللغة
فذكر أنه كان بخطي هذه الصيغة ، ثم عدل عن ذلك ؛ لما ثبت له من ورودها ، وسأنته
مصدر ذلك فذكر أنه كُفِى عليه ذكره . ثم قرأت المادة في الأساس ؛ فوجدت فيها ما ينفي
الخطأ عن صيغة التفوق ، وما يقر الاستعمال المصري . ففيه : « هو يتفوق على قومه »
وفيه : « فوقته عليهم : فضلته » . وما كان أشد محبي حين أمنت النظر في مادة القاموس
فوجدت فيها ما في الأساس ؛ ففيه : « تفوق : ترفع » . وعذري في أنني لم أقف عليها

(١) هو اللبل للناول . (٢) جمع طائب ، كخدم وعظم .

أولا أنها ذكرت في المادة شاذة مضمورة بغير نظائرها من الصيغ . وقد أخذ صاحب التاج ما في الأساس ، فيه : « فوقه تفويقا : فضله » . وفيه : « تفوق على قومه : ترفع عليهم » .

٣١ - تزعم فلان الوغد :

يكثر التصريون من استعمال التزعم في معنى التروؤس . فيقولون : فلان يزعم قومه . والذي في اللغة من معاني التزعم التكذب ؛ ففي الأساس : « التزعم التكذب » والتكذب : تكلف الكذب . والتزعم بهذا المعنى من الزعم بمعنى الكذب . وقد قيل في قوله تعالى في سورة الأنعام : « فقالوا هذا لله يزعمهم » أي يقولهم الكذب . فالتزعم : تكلف الزعم ، وقد جاء . أيها الزاعم ما تزعمها . أي أيها الكاذب ما تعاطاه من الكذب .

والوارد في معنى الرياسة الزمامة ، يقال منه : زُرم ، وهو زعيم ؛ قال الشاعر :

حتى إذا رفع اللواء رأيتني تحت اللواء ، على الحليس زعيما

٣٢ - عمل مُرَبِّك :

يكثر هذا في كتابات الكتاب . وليس في اللغة أربكة . ويؤخذ من الأساس والقاموس أنه يقال ربك الأمر أي أوقمه في الحيرة والارتباك ، ففي الأساس : « والربك . أن تلقى إنسانا في وحل ، فارتبك فيه ، ولا يستطيع الخروج منه ، وينشب فيه » وفي القاموس : « ربك : خلطه ، فارتبك ، والثرید : أصلحه ، وفلانا : ألقاه في وحل ، فارتبك » والارتباك في الأمر يقع فيه الإنسان ولا يهتدي لوجه الصواب فيه من الارتباك في الوحل . وعلى ذلك يقال أمر ربك ، أي موقع في الارتباك .

ولكن في القاموس واللسان ما يفيد ورود الفعل الثلاثي لازما ، وعلى هذا يصح تعديته بالهمز عند من يرى ذلك . وعبارة القاموس : « وارتبك : اختلط عليه أمره ، كربك كفرح » وفي الأساس : « ورتبك الرجل » وارتبك : إذا اختلط عليه أمره « وضبط ربك بفتح الباء في عبارة اللسان بصبط القلم كما ترى ، وقد كنت ارتبت في هذا ؛ إذ نص صاحب القاموس على أنه كفرح . وزاد الريبه هندی أن في الأساس عقب النص السابق : « ورجل ربك : ضعيف الحيلة » وظاهر أن هذا الوصف يلاقى الفعل الثلاثي السابق ، فيكون الفعل من باب فرح .

ولكنني وجدت في أفعال ابن القوطية ما يؤيد ضبط اللسان ، وهو : « ربك الوغد : أصلحه ، والريبكة : صنمها - وهي تمر وير يطبخان بسمن - والرجل ربكا ورجوكا - تتعنت في كلامه ، واضطرب في أمر لا يستطيع الخروج منه » .

وقد خرجنا بحمد الله بتصويب الاستعمال للشائع .

٣٣ - عبد الجواد :

هذا الاسم من الأعلام المنتشرة في عصرنا . وينطق الناس بتشديد الواو . ولا ريب أن المعنى بالجواد هو الله سبحانه وتعالى . وسأبحث في هذا الاسم « الجواد » ثم أتكلم على العلم « عبد الجواد » . فالجواد هل ورد في أسماء الله الحسنى ؟ ألا إنى لم أقف على ذلك ، في التسمية والتعيين التي رواها الترمذى في جامعه ، ولا في يزيد عليها (١) . ثم ورد ما يوافق الجواد ، وهو الكريم والوهاب ، والواسع . وقد فهم بعضهم (٢) هذا الاسم الأخير « الجواد الذي عمت نعمته وشملت رحمته كل ير واطر ، ومؤمن وكافر » . وأورد السهروردي (٣) في عوارف المعارف دعاء مأثورا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه : « سبحان ذي الجود والكرم » . ومثل هذا يصوغ تسمية الله سبحانه وتعالى ، لاسيما عند المعتزلة ، وبمعنى أهل السنة كالغزالي . وإن كان المتشددون من أهل السنة يخرجون من هذه التسمية « وقد (٤) قال أهل التفسير : من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب والسنة الصحيحة » . ولقد أحبرني صديق لي يعني بالأدعية المأثورة أن فيها « يا حواد يا كريم » ولكنه لم يقف على مرجع لذلك . وقد وجدت في حزب اللطف لسيدى أوى الحسن الشاذلى : يا حواد إلهنا ، اللطف صفتك ، والالطاف حليتك . وقد كان الشيخ عبد الجواد المجذوب يكره (٥) التسمية بعبد الجواد ويقول : ما أسمى تسمى إلا عبدا المؤيد المصور ، ويعتذر عن ذلك بأن العامة تشدد الواو ، فتكون تسميته سببا لتغيير اسم الله تعالى . فترى أنه لم يخش إلا تغيير اسم الله تعالى ، فأما الاسم نفسه فلم ينكره . وقد كان العلماء بمحذرون جد الحذر التغيير في أسمائه تعالى والغلط فيها ؛ قال الخطابي (٦) « الغلط في أسمائه ، والزيغ عنها إلحاد » .

وبعد هذا فإتشديد الواو ، وما خطه ؟ إن الذى فى كتب اللغة هو الجواد بتشفيف الواو . وفى اللسان : « جاد الرجل بماله ، بجود - بالضم - فهو جواد . وقوم أجود ، مثل قَدَّال وقَدَّل ، وإنما سكنت الواو ؛ لأنها حرف علة » .

ولكن أفليس لتشديد الواو وجه من القياس يصححه ، ويقوم عوجه ؟ يبدو أن جملة مبالغة لاسم الفاعل من جاد أمر مصد مقبول . فتحويل فاعل فى المبالغة الى فعال قياسى ؛ كما قاله أبو حيان . وقد وقع لابن كمال باشا شرحه للمراح ما يقضى بأنه سماعى ؛ ولكن لا أعول عليه ؛ فليس من أرباب هذا الشأن . وعساة شرحه مع المتن « ويحى اسم الفاعل

(١) انظر فتح البارى ج ١١ ص ١٧٢ (٢) شرح الترمذى على الجامع الصغير ، لى حديث « إن الله

تسميه وتسبى أسماء » (٣) ج ٢ ص ٢١١ على هامش الأحياء (٤) فتح البارى ج ١١ ص ١٧٣

(٥) حلاصة الآثار فى أعيان القرن الحادى عشر ج ٢ ص ٣٠٦ (٦) البحر المحيط ج ٤ ص ٤٣٠

للمبالغة سخما ، ولهذا لم يذكر له ضابطة ، بل نادر إلى الامثلة . فيسمى على فعال - بفتح الفاء وتشديد العين - نحو صبحار ، أى كثير الصبح ، وقد يسأل سائل : ما بال اللغويين لا يذكرون اسم الفاعل ، وهو جائد ، وترى صاحب اللسان يقول في عبارته السابقة : « فهو جواد » ولا يقول : فهو جائد ؟ والجواب أن اللغويين يدعون اسم الفاعل لأنه قياسى لا يحتاج إلى نص منهم ، بخلاف الصفة المشبهة . ولجائده موقع في الكلام لا يكون للجواد ، فتقول : أكرم الله على فلان بولد فهو جائد هذا الولد ، وتقول حواد تريد أنه ذو سعية الجود . وإذا قلت حاد فهو جائد ، فالفعل من مثال فعل مفتوح العين ، وإذا قلت : جاد فهو حواد ، فزنته فعل كطال فهو طويل . ويقول أبو على القالى في خطبة الأمالى : « نخرجت حائدا بنفسى ، بأذلا لحاشتى » . وقد وقعت على الجواد بتشديد الواو في شعرى المستطرف (١) ولم ينسبه وهو :

أيها المادح العباد ليعطى إن شئ ما بأيدي العباد

فأسأل الله ما طلبت إليهم وأرج عرض المقسم الجواد

(وقوله فرض المقسم ، كذا في المستطرف ، وكأنه يريد الرق الذى فرضه الله على عباده ، وقد يكون محرفا عن فيض)

فأما الملم « عبد الجواد » فلم أر من تسمى به في القديم . وأقدم من وقعت عليه مسمى به في القرن الحادى عشر ، فقد ذكر في خلاصة الأثر ثلاثة مسمين به ، وهم عبد الجواد القالى ، وعبد الحواد البرلمى ، وعبد الجواد المجدوب ، وهو الذى مرت قصته . والله أعلم ؟

محمد على النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

وصية الأشعث بن قيس لبنيهم

أوصى الأشعث بن قيس بنيه وهو من كبار رجال القرن الأول للإسلام فقال .

بى : دلوا فى أعراكم (أى تحملوا كل شئ فى الدفء عنها حتى الدل) ، واتخذوا فى أموالكم (لأن الاتخاذ يدل على الساحة) ، ولتجف بطونكم من أموال الناس ، وظهوركم من دمائهم ، فإن لكل امرئ تبعه ، وإياكم وما يعتذر منه أو يستجيا ، فأما يعتذر من ذنب ، ويستجيا من عيب . وأصلحوا المال لحفوة السلطان ، وتسير الزمان . وكفوا عند الحاجة المستلقة فاه كفى فارد منعا ، وأجسلوا فى الطلب حتى يوافق الرزق قدرا ، ومنعوا النساء من غير الإكفاء ، فإنكم أهل بيت يتأسى بكم الكريم ، ويتشرف بكم اللئيم ، وكروا فى عوام الناس ما لم يضرب الجبل ، فإذا اضطرب فالحقوا لمشاركم .

العقل والنقل والذوق

- ٢ -

هذا بالنسبة الى موضوع الشريعة وموضوع التصوف ، أما بالنسبة الى موضوع الفلسفة فلا بد من أن يهتم الفكر حين يريد أن يحدد لها موضوعاً ، ما موضوع الفلسفة ؟ هل يوجد للفلسفة موضوع معين تبحث فيه ؟ أو عبارة أخرى هل نوصي الفلسفة الى تعريف جامع مانع للفلسفة ؟ أما التعريف الجامع المانع فشاق عسير ، بل متمدر مستحيل في الفلسفة (١) « فكلما الفلسفة اختلف معناها اختلافاً بعيداً ، كما اختلف مدلولها اختلافاً أعمد ، فقد كانت في بدء حياتها أماراً وما تضم الى صدرها أنواع المعرفة جميعاً ، ولكن أخذ صغارها كلها تقادم المهد يشتد ساعدها وتزداد وشدا ، حتى نمت غوا أدى بها الى اعتزال ذلك الصدر الخنون ، والاتجاه نحو الاستقلال في البحث » (٢) . ويعرف بعضهم الفلسفة « بأنها تعرف الموحود المطلق » (٣) وبالطبع أنكر الماديون هذا التعريف إنكاراً تاماً ... وهكذا بقية التعريفات . فالفلسفة الى الآن لم تحط بتعريف جامع مانع يحدد موضوعها . على أنها نستطيع أن نستخلص أن وجهات النظر المختلفة في الفلسفة وإن تعددت عابها تنفق في شيء واحد هو العقل ، فالعقل هو موضوع الفلسفة بلا مرأى ، أي أن المشاكل الفلسفية لا بد وأن يقبلها العقل بعد فحصها وتحصيلها وإلا فهي وهمٌ وحديث حرافة . فإذا كان موضوع التصوف هو القلب والشعور فإن موضوع الفلسفة هو العقل والمنطق ، على أن الأمر ليس من البساطة الى هذا الحد . فهناك مسائل فلسفية تناولها التصوف الاسلامي ولكن بأسماء أخرى ومنهج آخر ، ويكفي أن نشير الى أربع مسائل كانت ولا تزال من أهم موضوعات الفلسفة الميتافيزيقية ، وهي : مسألة الوجود ونظرية المعرفة ، ومركز الانسان بالنسبة الى العالم والله ، ومشكلة الايمان ونشأتها .

ففيما يختص بمسألة الوجود (١) نرى أن الجمهور الأعظم من الصوفية يقول بوحدة الوجود وعلى رأس هذا الفريق ابن عربي ، وقال بعضهم بالحلول وعلى رأسهم الحلاج ، والفرق أن المذهب الأول يقول بوجود واحد وحقيقة واحدة بالرغم من تعدد مظاهرها وتوابعها ، أما المذهب الثاني فيتضمن ثنائية أو حقيقتين تحمل أحدهما بالآخرى (٢) . ونحن هنا أن نغير الى أن القائلين بوحدة الوجود من المسلمين ليسوا من هؤلاء الذين يرجعون الموجودات الى حقيقة واحدة تصغيراً لفكرة الألوهية وإعلاء لفكرة المادية (٣) شأنهم في ذلك

(١) قصة النظمة البوذية للاستاذين أحمد أمي بك وزي مجيب محمود (٢) نفس المرجع

(٣) نفس المرجع . (٤) مقال للأستاذ الدكتور أبو القلا عتيق بمجلة كلية الآداب .

(٥) للتصوف الاسلامي الدكتور زكي مبارك . (٦) مذكرات للأستاذ الدكتور أبو القلا عتيق .

شأن أصحاب مذهب المادية في الفلسفة ، وهم ليسوا أيضا لادينيين ، فهم يعتقدون بوجود الله وليس في الوجود شيء سواه ، وإعلاء من ذلك الطريق الذي يتضاءل العالم في نظره الى أن يكون علما محضا ، وهم أيضا لا يرون لله تلك الصفات التي تنسبها الأديان من أنه خالق ومهيمن وقوى وعالم . . . الخ ، فالصوفية ينظرون الى الله والانسان لا كخالق وكخلق ولكن ككل وجزء . ونحب أن نشير أيضا الى أن قول الصوفية بتزيه الله عن الصفات لا يتصل بشيء الى تزيه المعتزلة له ، إذ أن تزيه الصوفية يتلخص في أنه سبحانه غير محدود ولا نهائي مطلق ، وقد يضرب الصوفية بعض صفات ولكن لا على نحو ما فعل الاشاعرة ولكنهم يرون أن محمه هو جمع الموجودات وبصره هو بصرها جميعا ، ومن هنا كان تكبير النصارى في نظر الحلّاج لتقولم « إني الله هو المسيح بن مريم » لأنهم -مدوده ولو أنهم قالوا « إن الله هو المسيح » لما كفروا .

وفيا يختص بالحلّوليين ، فكانوا يرون الله حالا في كل شيء ، وينظرون الى كل شيء في هذا العالم على أنه مظهر من المظاهر التي يحاول بها الله إثبات وجوده ، ويستدلون على ذلك بالحديث القدسي « كنت كثيرا مخفيا فأحببت أن أعرف مخلقت الخلق فبي عرفوني » .

ونكتفي هنا بهذا القدر آملين أن يتبين منه أوجه القرب والبعد بين موضوعات الشريعة وللتصوف من ناحية وبين التصوف والفلسفة من ناحية أخرى ؛ فقد اتسع موضوع التصوف حتى كاد يصح الفقه فرعا من فروعه ، وكاد من جهة أخرى يطاول الفلسفة ويبعث في جميع موضوعاتها .

من جهة النتيجة .

إن مصادر التشريع أربعة : القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والقياس والاجماع ، وليست هذه المصادر على درجة واحدة من حيث أهميتها في الأخذ بها ، فلا شك أن القرآن أعلاها منزلة لأنه قطعي الثبوت وإن كان ظني الدلالة فأحكامه وردت عامة مطلقة غير مبوبة بل أشتاتا مبعثرة في آيات مختلفة ولم يراع فيها الصفة القانونية التشريعية ، ويليه مرتبة الحديث الشريف ، وقد جاء مفسرا لقامض الأحكام القرآنية مقيدا لمطلقها ، مكملا لها . ثم القياس وهو إسناد مالا نص له بما له نص لاشتراكهما في علة القرض أو التحريم ، كنحرهم أو كل ذي ناب قياسا على قوله تعالى « ويحرم عليهم الخبائث » . ثم الاجماع وهو اتحاد رأي الصحابة أو أولى الأمر على الحكم في مسألة لم يرد بها نص ، وهو مظهر من مظاهر الشورى وأخذ الرأي عملا بقوله تعالى « وشاورهم في الأمر » (١) .

(١) كتاب الاستاذين الحصري وعلاف ومذكرات الله كتور مذكور . «البيان في ذيل المعجم التاليف»

كلية

(تابع ما قبله)

أما تلك الأغراض فهي :

الغرض الأول :

أردنا بتلك الصفحة العاجلة أن نرى كيف أن الاختلال في التوازن في الحقوق يجرى الى اضطراب لا بد فيه من صدمة يعقبها الهدوء والسكون ويسودها ميثاق الوفاق . والتوازن الحقوقي هو نوع من التوازن العمرائي الوجودي . وإذا اختل التوازن القانوني في الحقوق بين أفراد الجماعة الواحدة أو بين الجماعات المختلفة ، مما ارتبطت به من روابط ترجع الى أواصر شعبية تاريخية أو أواصر نفسية دموية أو عصرية أو لغوية ثقافية ، فإن للاختلال دويًا يدوي في الأرجاء لا بد فيه من علاج شاف دائم يحتفظ بالقوة ، القوة اللازمة للعدالة ، ولا حياة للعدالة بغير القوة ، ولا تنمر القوة وتؤثي نمرها إلا بجر العدالة . والعدالة والقوة عنصران متلازمان ضروريان للحياة والوجود . فإذا اختل ميزان العدالة نهضت القوة فعدلت من احتلاله ، وإن شطت القوة وطفت وقفت في سبيلها العدالة المركزة بطبيعتها في كيان البشرية . والاختلال في التوازن يعيب كل كائن يصاب به في أي وقت وفي أي مكان . والحياة لا تكون إلا إذا لازمها التوازن وعاصرها التماثل والتوازن حياة لوجود والعامود

غير أن هناك بعض القواعد العامة التي قد تكثر أصولا ، وهذه القواعد تختلف عليها فيما بين المشرعين ، بخلاف تلك الأصول الأربعة المصممة عليها بينهم ، ومن هذه القواعد .

١ - الاستصحاب ، وهو الرجوع عن حكم ما أتى بطريق القياس الى حكم آخر أصلح من الحكم السابق ، وقد أخذ به أبو حنيفة ، ويقال له عند المالكية ما يسمى :

٢ - المصالح المرسلة ، وهو مراعاة صالح المشرع لهم .

٣ - مراعاة العرف ، وأظهر دليل على ذلك أن مذهب الشافعية قد اختلف في المراق منه بعد أن انتقل الى مصر .

٤ - الاستصحاب ، وهو محاولة ربط حالات متأخرة بحالات سابقة اعتقادا على أن ما يطبق في حالات معينة يظل صالحا لأن يطلق ما دام أنه لم يثبت تغير هذه الحالات . ولا يعترف المنقبون بالاستصحاب إلا في حالة الحق المكتسب ، أما الشافعية فيقولون به حتى عندما يتعلق الأمر بأمر جديد فالعالم لا يعتبر وارثا شرعيا في حين أنه وارث بحسب المالكية (١) .

معبّر زهير

ليسانسية في الفلسفة

مكتبة كلية الآداب

(١) كتاب للتصنيف القرآني وكلية « أصول » في دائرة المعارف الإسلامية .

الفقرى له . وإذا احتل التوازن اضطرت له عناصر الجماعة وأتت لأن تكون حقوقها بحيث يحكمها التوازن ويسودها التماثل .

الفرض الثاني :

ليس التوازن من مظهر الحياة في شكلها العام المحلي أو في شكلها العام الدولي حسب بل الموارد أنرم ما يكون انتهاء من بين الحقوق المقصورة للأفراد . ولقد رأينا كيف كان العصر الأول القديم للقانون الروماني عصر شدة وطلاسم ورموز وعبارات تلقى في مشاهد ومحافل عامة ، بحيث كانت إرادة العاقدين تتجلى في تلك القوالب الشكلية التي تفرع فيها المقود تحليلا لا يدهو الى خطأ أو ريبة .

ولكن لما تقدم العمران الروماني وتحررت روما من قيود العزلة وانسافت في طريق المدنية وانصلت بالشعوب الأخرى ودارت دورة التجارة فيها واتسعت ، أحدثت تحسب بصيق من شدة القيود الرمية . وكان أهل السوء عما يبيتونه من الغدر بالغير أو بالعاقدين مهمهم ، إنما يستفيدون من تلك الأوضاع الشكلية فيقيمون وراءها متاريس لهم يحتمون بها ضد كل من يطمح فيهم بمطامع سوء النية والغدر والخلل والتواطؤ والتدليس . وهنا أبت الأخلاق العامة والآداب إلا أن تأخذ بسهم في التخفيف من وطأة شدة القانون في رموزه وطلاسمه ومعانيه ، وأبى رجال التفسير القانوني ومهم البريتور الروماني ، إلا أن يقيموا حجر عثرة في سبيل دوى السوء الصاريين في مضارب الضلال والتضليل ، فكانت الفتوى القانونية من الفقيه الروماني ، وكان منشور البريتور الروماني بأبى كلامها ، إلا أن تعطل دعوى سيء النية يدفع مرعى أو دفع موضوعي إذا ما تبين أنه يعمل في جو تملوه سحب السكيد والويل من الآخرين ، وكل ذلك في الوقت الذي يحافظ فيه على الأشكال الرومانية للقانون وعلى الوجود المختلفة له . والممثلة في هذا التعتيل أن الشعوب بالسوء الخلقى للحق لا يقبل عن الشعوب بضرورة المحافظة على الأصل . وكان في الجمع بين المحافظة على الأصل الشكلي المصطنع بالصفة الرومانية الوطنية ، وبين ضرورة العناية بالعنصر الأدبي للحق ، كان في الجمع بينهما مهمة إن دقت فهي لا تستحيل على رجال الفقه القانوني الروماني والبريتور الروماني ، ولا يحبس لهم في أن يوفقوا الى حل مرض الساجنين . وفي ذلك تغليب للعنصر الخلقى على العنصر الشكلي وتفوق ظاهر عليه . وأبى رجال القانون إلا أن تعرف راية الأخلاق على الحق ، وأن لا يبرل الحق الى مبدان الحياة والعمل إلا إذا كان سلاحه ماقطعه الشارع وحتمه في شكل وقيد رمزي ، وكان سلاحه نعمة أخلاقية تحميه من شوائب التنصيف .

وهذا يدل على أن التاريخ للقانون يمتد التنصيف الخلقى للحق ، ويعطل شكل الحق في سبيل حماية جوهره . وهذا الاحساس الطبيعي وقد نحلى في غضون التاريخ وكشف عنه القانون الروماني في تطورات من عهده الأول من ست قرون مضت قبل الميلاد الى ست قرون

أنت بعده ، هو إحساس على ما يظهر تاريخاً مركز في طبيعة البشر ، تقول به البدهة ومحتمة ضرورة الحياة وينطق به كيان الوجود .

وأما ذلك الجود على النصوص القانونية والنسك بأهداب المحظورات العقلية والشككية والدخول في تفسير لقوى لفظ معتدل ، ومحرف ، والبحث وراء نية الشارع والغرض من التشريع ، والوقوف بالمسوقها جامداً إن صاحبته حركة فهي آلية ، وقوف عبادة لمس جامد صامت يخرس في الوقت الذي فيه تتكلم الحياة بما لها من تطورات سريعة وبلغة : هذا الوقوف وهذا الجود وهذه المادة للالفاظ تكاد تكون محوفاً لما يطرأ على الحياة من أطوار ، وهذه الخرس وهذه الإصابة بالسكنة دون الاحتداد ودون الحركة : هذا الوقوف لم يعرفه الرومان ولا فقهاء الرومان ولا البريتور الروماني . وهذا الاجتهاد الفقهي في الأحكام بالقانون في ساحات الحياة في حركة دائمة وتوثب دائم ، هو ذا الذي يسود الأوساط الفقهية في العوالم المنعصرة . حتى محكمة النقض في الأوقات الحاضرة وفي البلاد التي اعتنقت مبادئها ، إنما هي تجري في أحكامها إذا اصطفت بصيغة قانونية بحتة ، تجري في تقرير مبادئها في سوء ما وضع لديها من ملايات الدعوى وما بان من ظروفها . ويستحيل بالطبيعة والبدهة أن يسزل رأي النقض العلمي دائماً على موضوع الدعوى ، بل لا بد وأن ينصرف التقدير العلمي المحرفاً بينما إلى الموضوع وظروفه وملابساته ، ولذا كان النقض في كيانها إنما كانه بحكمي درجة ثالثة من درجات القاصي ، بينما القول التشريعي بدرجتين ، والنقض في رأيه لا يخرج عن كونه مرجعاً لأحد الرأيين للدرجتين السابقتين عليه ، وهو بذلك كأنه درجة موضوعية ثالثة ، وفي الأكثر من درجات التقاضي شل لأداة العدالة وتعطيل لدولها وخوف على الحق من آراء متعارضة يكون الرأي الثالث فيها واقفاً عند الترجيح .

والقاضي في الوقت المصري إنما يأخذ في سير الدعوى وجس ندم النزاع القائم ، يأخذ في ضوء العدالة وما تصرخ به ملايات الدعوى . وهو إن هي بأمر الشكل القانوني وما يقول به القانون من قيد وشرط ، فإن المباط في ذلك كله ألا يأخذ الخضم من شدة القانون سورا مبهما يقف وراءه ويقذف خصيمه بقذائف القدر والسوء والابذاء . فإن حصل ذلك وبأن للقاضي بأن العنصر الخلقى للحق قد تشوه بما بيته حصيم سيء النية ، وقف القاضي في وجه المعتسف ، وأبى أن يأخذ بالقانون في طريق يسير حسا لحنب مع ذلك المعتسف ، وأبى إلا أن يقيم لحسن النية والعنصر الخلقى ما يحمي من ناله عصف أو مسه طمیان .

هذا الاحساس بتغليب النزعة الأخلاقية على القبول الشككية ، وبتغليب روح النطور العمراني والتماقب الزمنى ، هذا الإحساس قديم قال به قدامى الفقهاء وأشباه القانون ، وتقول به طبيعة الحياة . وهذا الاعتراف في الحق بما يجبر معه حتماً وضرورة اختلالاً في التوازن

والأوصاع الحيوية للحقوق ، اعتساف يعيب الحق في نأحيته الأدبية ، ويمطه تعطيلاً لا بد من أن ينتهى بزوال عامل التعطيل والدفع إليه ، وتطهير الحق تطهيره الذى يجعله خير أداة في رواج العمران ودوام الوجود دواماً ملسجها منظرها تعلموه الطمانينة وبشكها الهدوء .

الفرض الثالث :

إن الفقه الرومانى وما بعده من فقه أوروبى موزع في بطاح الأرض الأوروبية ، لم يقف عند التزمة الأخلاقية وما للحق من مسحة أدبية لا بد له منها حتى يلتقى مع القانون في حمايته وصيائمه له وحتى لا يعيبه الاعتساف .

هذا الفقه الرومانى في أطواره الرمانية حتى القرن الرابع بعد الميلاد وقبل العهد بالتجميع ولم الشمت والاحاطة بما فاض ، قد جهد جهده المتواصل في أن يرقى بالقانون الرومانى رقىا يتألف مع ما تقتضيه طبيعة البشر بما يستقيه من وقت لآخر من ينابيع القانون الطبيعى وما عليه غريزة الوجود ، هذا القانون الطبيعى الذى كان يأخذ منه بالقدر الذى تسيغه شئون الحياة الجديدة بما عراها من تطورات بفعل التجاور مع الأمم الأخرى والتعامل معها ، وبما انتهى به الأمر أن قال بأن هناك قانون الشعوب بحسب القانون الطبيعى .

هذا العلاج الفقهي من تلك الناحية ، ناحية الارتباط التاملى التجارى والمدنى ، والوقوف على ما تقول به القوانين الأجنبية من أصول وقواعد ، وهذا العلاج الفقهي من الناحية الأخرى من التوجه صوب القانون الطبيعى والأحد من مناهله وبنائمه بما يفيض به في إنارة ما أعظم من حال : هذا العلاج الفقهي في نأحيته قد رفع القانون الرومانى الى ذروة عليا في التقدم العلمى القانونى ، الأمر الذى جعل بعض ملوك روما يقررو ضرورة الأخذ برأى الفقهاء كقانون ، له نفاذه ويعوده في الأقضية وما يرفع الى القضاء من أنواع النزاع .

ولذا كان من الحق على قاضى العصر الحاضر أن لا يقف بالقانون عند نصه فحسب بل يجب أن يخرج عنه وفي حدوده ، وأن يبتنى نورا يأتيه من القوانين الأجنبية الأخرى أو من القانون المقارن أو علم القانون المقارن ، وأن يأخذ في القول الحكيم بما توحى به المدالة وما تقول به طبيعة البشر وما يمكن أن يمدده به نور القانون الطبيعى . أما الجود على النص والوقوف به وقوعاً جاء هذا صامناً فهو مما لا يتألف مع طبيعة الحياة الحاضرة وما حلتها من تطورات ومفاحشات وضرورات حتمية قهرية لا مفر منها ؟

« يتبع »

عبد السلام زهني

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الإسلامية الفراء

طرفا هذا البحث المنشعب الأطراف والسواحي لتبين فيه على سبيل الإيجاز بعض أحكام القوانين الوضعية الهامة بمقارنتها بأحكام الشريعة الإسلامية الفراء ، لأن المقام لا يتسع للتمقق في ذلك ، مكتفين بذكر الموضوعات الهامة . ولقد طرق هذا الموضوع كثير من المؤلفين إلا أن بحثهم كان مقصورا على الجانب الأدبي والاجتماعي ، أما من الوجهة القانونية فلم يتمصرا لذلك إلا القليل في بعض المواضع ، ولذلك رأيت من الفائدة أن أوضح لقراء هذه المجلة ما تتفق فيه الشريعة الفراء مع القوانين الوضعية وما تختلف فيه ، وتوصيح السبب في كل ، ولعل أكون قد قدمت خدمة للقراء ، وسأبدأ بمقارنة أحكام ما يسمى بالأحوال الشخصية .

الأسرة La Famille

أسرة الرجل رهطه الذين يتقوى بهم .

وكانت نطاق الأسرة عند الفريسيين (١) على كل فرد يرتبط بأخر صلة الدم والقرابة وينتهيان إلى أصل واحد ذكر وهو الذي تنسب إليه الأسرة .

والآن نطلق على الأفراد الذين يرتبطون فيما بينهم برابطة الأبوة والبنوة والزوجية بحيث تكون البنوة من الدرجة الأولى وكذلك الأبوة .

ولما كانت هذه الرابطة نتيجة اتفاق يحصل بين ذكر وأنثى على المعاشرة كان من الضروري وضع أحكام لتسبب العلاقة بينهما وبيان حقوق وواجبات كل فرد وبيان حقوق وواجبات كل من الأبوة والبنوة ، ومن هذا نشأت حقوق الأسرة .

وقد أفرد القانون الوضعي أحكاما خاصة لذلك تدعى « أحكام الأحوال الشخصية » كما أن الشريعة الفراء « محبت » أشد عناية بهذه الحقوق والواجبات وبسطتها تبسيطا وافيا وشرحتها شرحا كافيا وكتب فيها المؤلفون موسوعات كثيرة .

وبن حقوق الأسرة في القوانين الوضعية ترجع في قديم الزمان إلى ما كما معتقدا في المصنوع الأولى من أن رئيس الأسرة إله معبود مقدس له سلطة مطلقة على أفراد أسرته قد فصل إلى حد حق الموت والحياة ، غير أن التدرج في السكال الانساني وما أتى به الانبياء

(١) ويظهر أن الأمر كان كذلك عند الفريسيين .

والمرسلون وما كان من تطور اجتماعي وفلسفي وأخلاقي، خصوصاً في عصر الثورة الفرنسية، أدى كل ذلك إلى ما هو موحود الآن من التشريع الوضعي لحقوق الأسرة وأما عند العرب فإن الإسلام قد نظم هذه الحقوق والواجبات على الوحة التي نعرفه والذي سنوضح بعضه أثناء المقارنة.

وأول موضوع من هذه الموضوعات هو موضوع أحكام الزواج، أو كما يقول الفقهاء النكاح، ونسبته هنا للخطبة التي هي عميده.

أحكام الخطبة

الخطبة هي طلب الرجل المرأة لتزوج، فهي معادلات تتم قبل الزواج للاتفاق على إنجازه وقد تعدت لها جميع التشريعات قديماً وحديثاً لبيان أحكامها، وسنستعرضها بإيجاز.

أحكام الخطبة في العصور القديمة

عند الغربيين

عصر البرابرة والجرمان :

كانت الخطبة مصحوبة بدفع عربون، فإذا فسخت الخطبة ترد الهدايا كلها التي أعطاهها الغامط للخطوبته إذا حصل الفسخ قبل ما يسمونه أوسكولوم (Osculum) قلة، ونصفها إن كانت بعد القبله. هذا عند برايرة الغربيين.

أما الجرمان فكان الزواج يؤول إلى عملين « حطة وزواج عمى الكلمة »، فالخطبة هي أن يشتري الغامط المرأة من أبيها أو من يملئها، وكانت تحصل مساومة على الثمن، ثم تطور الثمن فأصبح مقدراً تقديراً قانونياً كما حصل مثل ذلك في الدية. ودفع الثمن كان شرطاً لصحة الخطبة حيث كانت تعتبر عقداً عيبياً كعقبة العقود الأخرى، وكانت تتم المعادلات بشأن الخطبة بين الأقارب دون أن تستشار المرأة، لأن استشارتها كانت غير ضرورية.

ثم تطور التشريع بعد ذلك مع بقاء الخطبة واتخاذها شكلاً آخر حيث قد ضعف ثمن الثمن، وانقسم إلى جزئين أحدهما بسيط يدفع لأقارب المرأة كرمز بحصول الخطبة، والجزء الآخر يعطى للمرأة نفسها ويسمونه دوة كما أن موافقة الأقارب التي هي ضرورية صارت أيضاً غير كافية بل يجب موافقة المرأة على الخطبة، وكما انعكس الوضع أيضاً فأصبحت المرأة هي التي توحه إليها الخطبة وليس لأقاربها إلا الإذن لها بذلك، كما صار العقد خاصاً لثروط خاصة، وتمت تأخير القانون الروماني ونموذته لزم تدوين الدوة كتابة وذلك من الزوج للمرأة. ويستنتج من هذا أن الخطبة ضرورية لزواج حتى على الناس أن الخطبة هي زواج.

آثار الخطبة : وكان للخطبة آثار قانونية نذكر بعضها ، وذلك أنه إذا حصل زواجان متعاقبان فإن المسبوق منهما بخطبة هو الصحيح المعتبر دون الآخر ، وكان الحزاء المترتب على فسخ الخطبة نوعاً من العقاب ليست له صفة مدنية ، وذلك لكي لا يقال بأن الخطبة هي عين الزواج ، ولذا يصح فسخ الخطبة دون الزواج ، ولكن يجوز للعاطب الذي لم يعدل عن خطبته الحق في إجبار أقرب مخطوبته بتسليمها إليه .

أحكام الخطبة في القانون الكنسي : اقتبست الكنيسة المعنى القانوني للزواج من القانون الروماني من حيث اعتباره عقداً أساسه رضا الطرفين ، وبدا انفكت الخطبة عن أن تكون شرطاً لإتمام الزواج ، وغالبا كانت تختلط الخطبة بالزواج لأن الخطبة كانت تتميز عن الزواج بأنها رضا الطرفين بإتمام الزواج في المستقبل بينما الزواج يكون برضاء الطرفين في الحال ، ولذا إذا مر عن الخطبة ما يدل على الحال كانت رواجاً ولو لم يسبقه إعلان وإشهار له أو طقوس دينية خاصة ، ولكن إذا مر عن الخطبة ما يدل على الاستقبال كانت وعداً بالزواج ويكون ملزماً للطرفين بالزواج الذي يتم بإيجاب وقبول من الطرفين . وقد أُلغيت الترتيبات (١) الزواج المبني على رضا الطرفين دون ملاحظة بقية الشروط الأخرى ، وتقيده لهذا ألغيت الخطبة التي يعبر عنها بما يدل على الحال . أما الوعد بالزواج مستقلاً فقد أبقى مع التزام الطرفين بإتمام الزواج ، وحادة يكون الوعد بالزواج شرطاً ابتدائياً له كما أن رضا الطرفين بقي قائماً ومعتبراً . ولكن في سنة ١٩٣٩ صدر مرسوم ملكي في فرنسا يقضي بوجوب تحرير الخطبة كتابة ولكن ليس لهذا التحرر أثر إلا من حيث إثبات وجود الخطبة قانوناً . ولكي تمنح الخطبة وتعتبر قانوناً يجب رضا الطرفين بها ، كما أنه يجوز لكل من بلغت سنه سبع سنوات أن يخطب ذكراً كان أو أنثى بشرط الاذن من الوالدين أو الوصي . كما أن الوالدين الحق في أن يخطبا لأولادها الصغار أو الغائبين . وليست للخطبة متانة وقوة الزواج فانه يمكن فسخها بموافقة الطرفين أو بتغيير يطرأ على أحد الطرفين بعد الخطبة كالغنى أو الفقر الفاحشين أو المرض كالجذام والبرص ، أو أن مانعاً من مواعيد الزواج قد طرأ بعد الخطبة .

ويترتب على الخطبة حرمة المصاهرة بين أحد الطرفين وأقرب الآخرين للطرف الآخر والالتزام بإتمام الزواج بحيث إذا فسخت الخطبة لا هي مبرور قانوني كان حزاء ذلك هو الرقابة الكنسية التي منها الحرمان من العبادة ، كما أن للطرف الثاني الذي لم يعدل عن الخطبة الحق في رفع دعواه أمام الكنيسة ضد النكاح ، ولكن هذه الجزاءات لم ترتبها محاكم البرلمانات (التي هي المحاكم العادية إذ ذلك وليست هي المجالس البابوية المعروفة لدينا الآن) وبذا لم تستطع الكنيسة ولم يتسن لها أن تحكم بفسخ الخطبة ولا الحكم بما يترتب على ذلك

في أول العام الهجرى :

الهِلال رمز المسلمين

اليوم يرحل من تاريخ المسلمين عام ويقبل عام جديد ، والآل يشعل في صفحة الأفق نور ذلك الهلال الوليد ، الذى يشرق على صفحة جديدة من صفحات التاريخ الاسلامى العتيق ، فاذا ما رأينا عدة بخواطرها وأذهابها وعواطفها ونصورتنا الى ذلك الماضى المزهر البعيد ، حيث كان النصر الاسلامى الاول المجيد ، وحيث كانت المعصية والبطولة والرحولية تغفر وتزدحم بأهليها الميامين ورحلهم الصيد ، وحيث شهدت الدنيا ووعت الايام ذلك الحداث الجلل ، والمرقف الحاسم ، والرحلة الفاصلة بين حملة النور وحفايش الظلام ، وبين أنصار الحق وأنبياء الساطل ، وبين قوة الايمان وعت الخعود ، بمثل تلك الرحلة فى هجرة سيد الوجرد ، وحير الاولين والآخرين ، بمد صلوات الله عليه ، من مكة المكرمة البلد العتيق ، الى ائندينة المنورة دار النصر ومقر القيادة ، وحسن الاسلام ، والتي يبرز اليها الدين كما تبرز الحبة الى جبرها ، وسكانت هذه المعركة فصلا واضحا بين الحاهلية والمدنية ، وبين الممجية والحسارة ، وبين عادة الاصنام والاوثان وعبادة الخالق الوهاب الذى لا يحمد غيره ولا يعد سواه : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، له ما فى السموات وما فى الأرض . . . » .

واكتفت بتوقيع جزاءات بسيطة على النا كل مما يدخل فى اختصاصها من الامور الدينية المحصنة ، وحيث يمحور للطرف الذى لم يسل عن الخطبة أن يرفع دعواه أمام القاضى المدنى للحصول على تمويض من النا كل ، كما أصبح الشرط الحسراتى الذى كان يراد منه حمل أحد المتماقدين على إتمام عقد الزواج باطلا ، (فقد كان ينص فى صك الخطبة على أن من يرجع أو يأنى إتمام الزواج يكون ملزما بدفع مبلغ جسم لا كراهه على إتمام الزواج ، ولما أسئ استعمال هذا الشرط لئى وأصبح محرما وباطلا) . وإنما لا يرد العربون الذى دفع لانه مقدار بسيط . وحكمة ذلك أن الزواج سبب خطورته يجب أن فترك فيه الحرية الكاملة للطرفين ، فانه أثناء المدة الفاصلة بين الخطبة ووقت الزواج ربما تبلى أشياء تحمل المعاشرة سيئة ، وفى هذا تقييد للحرية وتقويت لمعى الزواج ، وإن هذا المبدأ هام كما سترى . ويستنتج من ذلك أن الخطبة غير ملزمة لأحد العرفين بإتمام الزواج وفى هذا تتفق جميع المذاهب المسيحية الاخرى ما

« ينص »

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

فأى ذكريات كريهة تثور ، وأى عبر واعظة تقوم ، وأى تحيوى مخاطب بها ذلك العام المحمري الجديد ، بل أى عظة نستلهمها من رؤية ذلك الهلال الوليد ؟ . . .

إننا حين ننظر الى كبريات الأمم المماصرة ، التى تتظاهر بالحول والقوة ، والطول والعتوة ، نجدها تتخذ لنفسها رمزا ترمز به الى معنوياتها ومشخصاتها ، وتلخص فيه مبادئ وطنيتها وحوافز نهضتها ، حتى ينظر اليه شبابها فيستلهمونه روح الجهاد وقوة العمل لخير بلادهم وأوطانهم ، والأمم فى هذه السبيل أشتات وهرق ، فمنها من تتخذ لنفسها رمز « الأسد » ، ومنها من تتخذ رمز « الفرس » ، ومنها من تتخذ رمز « الدب » ، ومنها من تتخذ رمز « الصقر » ، ومنها من تتخذ رمز « التنين » ، الى غير ذلك من الرموز التى قد تشعر بالقسوة والسيطرة ، فليت شمري ، إذا أردنا أن نعين للأمة الاسلامية رمزا يتفق مع تعاليم دينها العظيم الذى جاء مبشرا بالهداية والرحمة والسلام ، فأى الرموز نختار ؟ .

نستطيع أن نجعل رمز المسلمين هو ذلك « الهلال » الصغير الذى يبدو فى صفحة السماء ، فيعمر الدنيا بالصياح ، وينير الطريق ، ويهدى الصال ، ويملى انتهاء مرحلة من الزمن واستدعاء مرحلة أخرى ، حتى تستيقظ القلوب الغافلة ، وتنشط الهمم الواوية ، ويراجع المرء حسابه ، ليمرر ما قدمت يداه ، فان كان قد أحسن ازداد إحسانا ، وإن كانت الأخرى تآب وأتاب ، واستندرك الفاتت ، وأصلح الفساد ، واستقام على الصراط .

نعم رمزا نحن المسلمين هو ذلك الهلال الوليد ، الذى يزين صفحة الأفق ، والذى يطالعنا بين الحين والحين ، فنعرف منه معنى النظام ، فهو دائما يأتي مع الليل ، وهو دائما بمقرب الشمس ، ويبدو بعد اختفائها : « لا الشمس ينفى لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، وكل فى فلك يسبحون » . . . ويجدد عند رؤيته المزائم ، ونصبت بوساطته الحساب كما قال الله تعالى : « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج » . وقال : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، يفصل الآيات لقوم يعلمون » .

والهلال رمزا لأننا نتطلع إليه فنراه يسبح فى أحواز الفضاء ، من الشرق الى الغرب ، ومن الشمال الى الجنوب ، ويبرز من حبة ويختفى بعد رحلته الطويلة أو القصيرة فى جهة أخرى فتعلم منه عند ذلك كيف نعى بأسر الله لنا أن نسير فى الأرض ، وننظر بعين التدبر والتفكير ، والاحتيار والاعتبار ، الى ما فى مناكبها وأقطارها من آياته وعلاماته ، وآلائه ونعمائه ، فنزداد بذلك ولما وإيمانا ، وهتلة وإدكارا ، ونكسب من ورائه ثقافة وحضارة نهيء لها نسمة الرخاء « أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت ، فذكر إنما أنت مذكر » .

والهلال رمز الاسلام لانه يأتي حينما يحتاج الناس إليه ، فيخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربهم ، ويهديهم الى سواء السبيل ... فالبحار حينما تختفي أمامه المعالم ، ويصبح أسير الدياحى ، يخرج عليه الهلال فيرشده ويظهره الصواب « وعلامات وبالنجم هم يهتدون » .. وأصحاب الحاجات فى الليل تموقعهم الغائمة عن أداء واحهم حتى يخرج القمر فيسدد خطاهم ، ويعصمهم من الضلال ، فتعلم منه عند ذلك أن تكون نحن أيضا مصابيح تعسى ، وننير ، ونحذر من الشر ، ونهتدى الى الخير « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ١ .

والهلال رمز المسلمين لانهم ينظرون إليه حين شروقه فيرونه وقد تسيطر على العالم ، وترفع فوق السماء ، طالباً عن كل أرضى ، رفيعة على كل منحفض ، فيعلم المسلمون منه عند ذلك الكرامة والالاء ، والحيوة والشم . والترفع عن الصغار ، والاعتزاز بالله الذى لا يعز من عاداه ، ولا يذل من ولاه : « وهه المزة ورسوله وللهؤمنين ، ولكن المنافقين لا يعلمون » ١ .

والهلال رمزنا لاننا نأمر الىه فنراه يمثل لنا تاريخ الحياة الدنيا ، وعمر كل إنسان ، فالهلال يبدو فى أول الامر ضئيلاً صغيراً كالمرحون القديم ، ثم يكبر بتتابع الأيام حتى يصير نصف دائرة ، ثم يكبر أيضا حتى يصير دائرة إلا قليلاً منها ، ثم يكبر أيضا حتى يتسنى وبصير بدرا كاملاً ، ثم يدركه القانون القاتل :

ما طار طير وارتفع إلا كما طار وقع ١

فيعود مرة أخرى الى النقصان والضعف ، حتى يصبح كما بدأ ضئيلاً صغيراً ، ثم يختفي حين يكون محاقاً . وهكذا الانسان طفولة ضعيفة ، ثم شباب فتى ، ثم رجولة كاملة ، ثم شيخوخة هزيلة متداعية ، ثم الموت المحسوم : « الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة ، يخلق ما يشاء ، وهو العليم القدير » ، فمن الواجب على الانسان أن يذكر هذه التطورات ، وأن يحسب لها حسابها ، ويقدم للمعاناة رادها : « وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقونى يا أولى الالباب » ١

والهلال رمزنا لاننا نتعلم منه العصر الجليل ، فقد نجح به عنا السحب ، فلا يزول ضوءه ، ولا تنقطع حركته ، بل يظل كطبيعته وعهده مضيقاً مجاهداً سائراً فى منازل وأبراجه ، حتى تزول الحب فيعود كما كان ، وهكذا يجب أن يكون الانسان ، لا يصيره القيد ولا السحن ولا الاصطهاد ولا الاتراد ، ولا القوة ولا الضعف ، ولا يفربه وعد أو يحمله وعيد على التلون والتغير ، أو التفتقر والغفلان ، بل يوقن بنصر الله ، ويظل على عهده لله ، لأن الكرم لا يموت ، ولأن الاصيل لا يتبدل ، مهما كانت الظروف :

إن الجواهر في التراب جواهر والأسد في قفص الحديد أسود !

والهلال ومزنا لآتنا تتعلم منه الجهاد والعمل في صمت ولا تظاهر ، فهو يجود بنوره على العالمين ، ويهدي جميع الخائضين ، دون أن يمن عليهم أو يقتخر ، ودون أن يحزق فريقا على فريق أو مكانا على مكان ، وهكذا يجب أن يكون المسلم ؛ يجب أن يعمل لله وللناس بلا صبيح ، فمن فوق خالقه يعرف أعماله ويقدر حسناته ؛ وما تكون في شأن ، وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ولا أسفر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين .

إيه أيها الهلال :

ها أنت ذا تشرف علينا في بداءة كل عام محرمي حديد ، وها هو ذا بعض ما نوحيه رؤيتك الى النفوس الداكرة المستبصرة من الطواغيت والكريات ، فكيف طامت على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أيها الهلال الحديد ؟ ... وماذا وراءك مما يصمره الغيب وتكنه الأيام لهم ولدينهم ؟ ... وما الفوارق التي تلحظها بينهم وبين أسلامهم ؟ وهل وحدث اليوم من يستقبلك كما استقبلت الهداة الفاتحون ، والمؤمنون الماسلون في المصير الخالية حين كنت مبته خير ورشاد ، ورمز عزة وسؤدد للكتائب المظفرة المجاهدة في سبيل الله ؟ .

مهلا أيها الهلال وممذرة إليك ، فإن وحدث مما ما يؤلمك أو يخطئك ، فلا تسرع بالأفول لتلايم الظلام ، بل واصل الاشرار والازدهار ، فقد ينهض مائهم ، ويغسط كسلان ! ...

أما أنتم يا أساء الاسلام ! ... فحتام حزام الهوان ؟ اذكروا أن هين الأيام لا تنام ، وأن كلمة التاريخ لا تقبل ، وأن الغائث لا يموت ، وأن الحاضر على وشك الرحيل ، وأن المستقبل غير مضمون ، وأن ربكم بالمرصاد ، وأن رسولكم الكريم يقول : « الصدق المؤمن بين مخافتين : بين أجل قد مضى لا يدري ما الله صانع فيه ، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه ، فر الذي تسمى بيده ما بعد الموت من مستعقب ، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة أو النار ، فلا تؤجلوا ولا تؤفوا ، بل انهضوا ونداركوا : « أنفسكم أنما خلقناكم عيشا ، وأنكم إلينا لا ترجعون » ؟ . وسبعان من شاء همدانا جميعا إلى سواء السبيل ؟

أحمد الشريف

من علماء الأزهر الشريف

الرجز والرجاز

- (١) مقدمة في إغفال القاد لرجاز وعنايتهم بالشعراء .
(ب) الرجز الجاهل — أهو شعر ؟ — أغراضه — أسلوبه .

تقدمة :

لقد سعد الشعراء — فيا سعدوا — بأقلام القاد ، فنتبهم تشريحاً وإطراء ، ونجاذبهم تحريماً وثناء ، وتناولت غولهم فحمتهم تحميماً ، مقسطاً حيناً ، وجاراً حيناً ، وكشفت مما استوى لسل كل منهم من حسن وقبح ، وما ينهيه من اشتكار وتجديد ، أو سطو وتشويه ، واشتد اللجاج بينهم في تقديم بعضهم على بعض حتى احتل ذلك مكانه في الكتب المختصرة ، وأصبح من واجب الشاदी أن يتعرف على مكان الفصل في جري وصاحبيه الفرزدق والاختل ، وأن يتعرف ما عاى فيه الباحث أبا تمام ، وما قدم به أبو تمام عليه ، وما استوى لابن الرومي من تنعم واستقصاء ، وما إلى ذلك مما يتنب القلم تفصيه .

هذه الخطوة الواسعة التي حظى بها الشعراء ، لم تهيناً لآخواتهم الرجاز ، ولم يكذب بخلهم بقاد العربية ، ومن ثم بقيت سبله متنوعة إذ لم تطرقها بعد أقلام قوية ، فظلت مكرراً كما هي يصل فيها الخريت الماهر ، ويتلون من خوف التثوى فيها كما تتلون المرأة ، على حد تعبير أبي الطيب . مالت الأراخيز هذا الإغفال ، مع أن مكانها في العربية مكابها ، وموضعها في الشواهد النحوية ، والشذرات الصرفية ، والفتاوى النحوية ، بالحل الرموق الذي لا يقوم لها غير هاغية . ومع ذلك فلها في الأدب محل رفيع ، ورسالة طيبة ؛ فقد قامت بمطالب الحياة العامة في العصر الجاهلي ، وساقط الشعر في العصر الأموي ، فدخلت معه مداخل المدح والفرح ، والوصف والهجاء ، وزاحم الرجاز الشعراء على أبواب الخلفاء ، وفي العصر العباسي استبد الرجز باب المييد والطرده ، فأغنى أي غناه ، ووفى كل وفاء .

لهذا عزمت — على ما في المهمة من فتور — أن أضرب في هذه المناهضة ، مقدراً أن طريقاً كهذا منمى شائك ، لا يمكن لسلوكه ذبل محتضر ، وقدم حية ، ولكه الطمع في أن تنبت هم ، تنفض غبار الإهمال عن كز طوى ملياً في بطون الكتب ، كما طوى أهله من قبل في رمال القياقي :

الرجز في الجاهلية :

يجب أن نقرر أن الرجز الجاهلي مخاضة ليس شعراً ، ولا يقصد إليه على أنه من القصيد ، وإن خالفنا في ذلك علماء العروض .

ومع ذلك فأنى أشعر شعوراً قوياً بأن هؤلاء الذين يعدونه شعراً معدرون إلى حد بعيد ، فإدام الشعر هو الكلام الموزون المقفى قصداً ، فإن الرجز منه ولا يعدوه ، فهو ذو وزن خاص ، وله قافية من غير شك ، وقد قصد إلى هذا الوزن كما قصد إلى تلك القافية ، فهو إذن

شعر تام الأركان . ولكن ما بال الشعراء المتقدمين يأبون أن يجملوا الرجز قصيدا ؟ ،
 ويفصلون بينهما فصل المتقابلين ، فهذا الأغلب المعجلى يرسل إليه مهر - عليه الرضوان -
 يسأله عما أحدث في الإسلام ، فيرسل إليه الأغلب راجزا :
 رجزا تريد ، أم قصيدا ؟ لقد طلبت ههنا موحودا .

ياؤه ! إذن فالرجز - عند الأغلب - شيء ، والقصيد شيء آخر ، وهو لا يدري أيهما يريد
 أمير المؤمنين ، فيردد بينهما تردد الحائر ، ويمرض كلا منهما عرض المنهي المتحضر .
 والعرب ذوو البصارة والفهم يأبون جعل الرجز قصيدا ، فهذا الوليد بن المغيرة
 المخزومي ، يقول في نعت القرآن « واهه ما يشه رجزه ولا قصيده » .

والناس يجزون قائل الرجز عن قائل الشعر ، فيلقبون الأول راجرا ، والثاني شاعرا .
 نحن أمام شيئين لا بد أن نتخير بينهما ، فإما أن يكون التحليل والعروضيون قد أخطأوا
 في حد الشعر أولا ، فالتحليل مصيب ، وتالعوه مصيبون ، وقد أخطأ الأغلب في المقابلة بين
 الرجز والقصيد ، وأخطأ عمر بسكوته عنه وعدم إهابته به أن يصحح غلطه ، وقد أخطأ
 كذلك الوليد بن المغيرة ، نفاه القهم وأدركه السقوط حين ردد بين الرجز والقصيد ،
 والناس كذلك طابون حين يقولون ذا راجز ، وذا شاعر على حين أن كليهما شاعر .
 أما نحن فلا نكاد نعبأ بخطأ التحليل ومن إليه من العلماء ، فلكل عالم أخطاؤه ، ولكن من
 السفاهة أن نزع أن حمد الحق وأهلها قد أخطأوا ، وأصاب الآخذون عنهم ، المقتنون على
 آثارهم .

ولن نأتي بجديد في الموضوع إذا ما زعمنا أنه قد فاتهم أن يزيدوا قيما على هذا التعريف
 فيقولوا : هو ذلك الكلام الموزون المتقن قصيدا المؤثر في النفس ، وقد سبق علماء الشعر
 إلى ذلك مزادوه واعتمدوه ، ولعل هذا الشرط الذي ظلت العروضيين هو أبرز سمات الشعر ،
 إذ هو يلقي لنا ضوئاً على ما يدور ويدور من أساطير الكلام في هذا المقام .

فقد رووا أن عبد الرحمن بن حسان قال ذات يوم لأبيه « لسمي زسور ، كأنه ملتف في
 ردى حبرة » فراح حسانا ماشه عبد الرحمن ، ورآه لافتا للنظر مؤثرا في النفس ، فقال :
 شعر ابنى ورب الكعبة .

ذلك أنه رأى ابنه قد تنبأ له ممود الشعر وهو التأثير ، فقال : شعر ، وتأويله أنه قد تعهد له
 أن يكون شاعرا ، وما عدا ذلك من الوزن والتقنية أمر يسير ، والعرب حينما زحمت أن النبي
 شاعر ، كانت ترى إلى هذا الأخذ القوي الذي يأخذ النفوس عند تلاوه القرآن أو الاستماع
 إليه ، وهي لم تعهد هذا الاستهواء إلا في الشعر ، فهو يشبه الشعر في "نزه النفس الرائع" ا

إذا تقرر هذا ، وثبت لدينا أن لا بد في الشعر من التأثير ، أو بصارة أدق من قصد

التأثير « مقول : إن الرجز الجاهلي ليس شعرا ، وليس كذلك نثرا ، وإنما هو منزلة بين النثر والشعر .

أما أنه ليس من النثر فلا لأنه يلتزم فيه وزن خاص ، وبتقييد بقافية ، والنثر أبدا يرى من الالتزام أيا كان .

وأما أنه ليس من الشعر فلا لأنه لا يقصد فيه إلى التأثير ، ولا يرى فيه ألفة ، فإن جاء مكافئاً في كلام الناس وتحديث المتحدثين . فالرجز الجاهلي يستعين بالرجز في الجانب الحيوي من حياته ، فيرتجز عندما تصرب الهوادى في لحاج الصحراء ، وينال منه ومن ماقته الآين والتعب ، ويحدوها رجزا حلوا يعمد فيه إلى التطريب ، ثم هو قد يكون قويا وقد يكون ضعيفا ، وقد يكون ذا غرض من غزل أو وصف ، أو اعتزاز ، ولكن ذلك لا يعنى الرجز ولا يهجه ، وإنما الذى يهجه ويمس به إشاعة الطرب في نفسه ، وإمالة السأمة من إليه المجاهدة الرازحة في أطواء الببغاء ، أما التأثير في نفس السامع ، أما تسهيل الحادث الغزلى ، أو المرأى الموصوف تسجيلا شعريا لتلقاه الآذان وتميه القلوب ، فقد كمن عن غرض الرجز الجاهلي بمعزل . وكذلك نجد الرجز عند ما تريد المرأة تدليل طفلها ، والمباهاة به ، أو تسليته ، وخلق موسيقا خاصة له لينام .

ونجد كذا عند الشتم المبدى ، والمهزاء المضحك ، لأن ذلك من المطالب الحيوية التى ينف الشعر الجاهلي عن الانحدار إليها .

ونجد كذلك في التواعد العابر ، والحسكة المرسلة ، لأن ذلك لا تحملوه الحياة الاجتماعية . وعلى الجملة فالرجز الجاهلي ، هو الآنز الصريح للحياة الاجتماعية الجاهلية ، أما الشعر فلا يفسح صدره لها لأنه أثر راق شريف .

على أن هناك شيئين يلتفتان نظر الباحث ويضمان بده على هذا الذى ندعيه :

فأولهما : أن الشعراء الجاهليين من أصحاب العلاقات تكاد تحو آفهم من الرجز إلا ماروى من لبيد في صباه ، وما داك - فيما ظن - إلا لأن الأراخيز - حينذاك - لم تكن مما يستعمل في المعاني الرأسة التى تضطرب في صدور الشعراء .

وأما ثانيهما : فهو خلو الشعر الجاهلي - إلا قليلا - عن ذكر السوءات ووصفها وإرسال المكاهة بهذا الوصف ، ونحن لا نستطيع أن نخلى الحياة الجاهلية من هذه الأمور التى لا ترتفع عن ذكرها الدهماء في أرقى الشعوب ثقافة ، فكيف بك مع البدوى المسير للطبيعة فيما يحد ويدع بأوى ما تكون المسيرة ؟؟ .

إذن الحياة الجاهلية قد أحدثت من ذلك بصيب ، ولكن الشعر شريف ببيل (ارستقراطي) النزعة ، والرجز شعبي مبذول لا يأبى ولا يتعفف ، فهو قد تضمن ذلك بأوى ما يكون التضمن . بيد أن الرواة نقلوا منه شيئا يسيرا ، وأغفلوا شيئا كثيرا تاه في آفاق الصحراء ،

النقد الأدبي في القرن الرابع

- ٦ -

معركة النقد بين الجرجاني والنقاد :

عرضنا في الكلمة الماضية بعض آراء خصوم المتنبي من النقاد ، ورد الجرجاني عليهم فيها ، واليوم نتابع الحديث في هذا الضال الرائع الذي نامله القاضي ، دفاعاً عن شاعر عزيز عليه أن تهان كرامته ، أو يسام الطوان والحيف من وراء قبه ، الذي دفعه الى اسمى الدرجات ، في دولة الشعر وعرش القريض ، وقلبه عند الحياة وخلود الأبد ؛
مما أنكره النقاد على أبي الطيب قوله :

وإني لمن قوم كأن تقوسنا بهم أف أن تسكن ائهم والمظها

وكان الأسلوب يفرض عليه أن يقول : تقوسهم ، ولكنه قطع قبل استيفاء الكلام وإتمام الخبر ، وقد رد عليهم بعض النقاد بأن الكلام يجري على أسلوب الالتفات ، محمله

وتبدد كما تبدد غيره مما لم ير الأدباء فيه غناء أدبياً ، ولهم الحق كل الحق - لو أن المنايا توجهت الى الأدب غصب - ولكن قائمهم - ورحمهم الله - أن من حق التارخ ، ومن حق الاجتماع أن يطلع على شيء من الأدب الشعبي ليتصور الناس طبيعة الاجتماع العربي في الجاهلية ، فالشعر - كما قلنا - لا تسمح له غطرسته وشموحه ، أن ينزل الى هذا المستوى ، فان حلاك أن تطلع على أثاره من هذا فإن في الجزء الرابع من ديوان الحماسة حفنة من الرجزات ، وفي كتب الفوائد كالمزاة وغيرها شيء منها قليل .
وخلاصة الموضوع :

- ١ - أن الرجز - في الجاهلية - لم يكن من الشعر ، بل هو من قصيد التأثير .
- ٢ - أنه قصد به تناول مطالب الحياة الجاهلية ، فلم يتوخ فيه الجودة بل كان يلقي كيف اتفق .
- ٣ - لم تكن الرواة بتلقف الرجزات لقعاشتها ، وعدم نصاعة ديوانها ، وقد فوتوا علينا بذلك معرفة الاجتماع الجاهلي معرفة واضحة .

وبعد :

فهل وقف الرجز بعد الجاهلية عند هذه الحدود ، وبقي - بعد الجاهلية - رازحاً في هذه القيود ؟

ذلك ما سنبحثي لشرحه في المقالة الآتية

أمل السيرة

خرج كلية اللغة العربية ، والمدرس بالمدارس الأميرية

على المعنى وحرف الصمير عن وجهه ، وهو أسلوب تنطق به العرب كثيرا في بلاغاتها وبياناتها ، ولكن الجرجاني لا يقبل ذلك الرأي ، لما في هذا الأسلوب إذا سير عليه دائما من تداخل الضائر ، والتباس المعاني ، وهو أسلوب له مواضع تخصص بالجواز ، وأخرى تبعد عنه ، ويرى القاضي أن بيت أبي الطيب غير مستكره فيما يجوز من أسلوب الالتفات ، ولكنه غير معذور بتركه باب الصحة إلى المشكل الواهي الضعيف .

وأنكروا عليه تشديد النون من لدن في قوله :

فأرحام شمر يتصلن لديه وأرحام مال ماتى تتقطع
وتثنية الرماح وهو جمع رمح في قوله :

مضى بعد ما التف الرماح ساعة كما يتلقى الهدب في الرقعة الهدبا

فرد عليهم الجرجاني بأن هذه التثنية عند النحويين جائزة ، وأنها قد وردت في شعر أبي النجم ، وبأن تشديد نون لدن ضرورة يحذفها الشعر للشاعر ، وتقبلها القفاة من الشعراء ولذلك رأى أبو الطيب نفسه حين رد على هذا المقد ، والنقاصى بدافعه عن هذا الرأي دافعا قويا طويلا .

وأنكروا عليه قوله :

ليس التمل بالآمال من أرى ولا القنوع بصنعك العيش من شيمى

فقالوا القنوع خطأ ، وإنما هي القناعة ، فأما القنوع فالمسألة ، فرد عليه الجرجاني بأن الرواية الصحيحة هي بيت « ولا القناعة بالأقلال من شيمى » ، وبأن القنوع بمعنى القناعة محكية عن العرب ، وأنكروا عليه قوله :

بليت بلى الأطلال إن لم أفق بها وقوف شحيح صاع في الترب خاتمة

قالوا : أراد التناهى في إطالة الوقوف فبالغ في تقصيره ، فإرد عليهم الجرجاني بأنه لم يقصد أن يسوى بين الوقوفين في التهدر والزمان والصورة وإنما أراد لأقن وقفا زائدا على المعتاد ، كما أن وقوف الشحيح يزيد على ما يعرف في أمثاله .

وقالوا كيف يصف الشمس بأنها منيرة سوداء في قوله :

يفضخ الشمس كلما زرت الشمس بشمس منيرة سوداء

فالشمس لا تكون سوداء ، والأنازة تضاد السواد ، فقال لهم الجرجاني : أنه لم يحصله شمسا في لونه حتى يستحيل عليه السواد ، فقد يكون المشبه بالشمس في الملو والتباهاة ، والنعم والجلافة ، أسودا ، وقد يكون منير القمعال ، كد اللون ، واضح الأخلاق كاسف المنظر ، فهذا غرض الشاعر ، غير أن في الأسلوب لقاعة وبعدا عن القبول ظاهرا .

ثم يقول الجرجاني : وأمثال هذه الاعتراضات كثيرة واستقصاؤها جميعها تطويل ، فأما

كتابتنا هذا فقد وفينا حقّه ، وبلغنا به نهايته ، ويختم بذلك كتابه ، بعد دفاع طويل ، وافتقار الشاعر لا يشكر ، وحاج «ستيفن» لمسومه ونقاده .

ومن ذلك كله نرى الجرجاني قد وقف يسمى على المنعصبين على أبي الطيب جودهم ، فقال لهم :

تقولون إن الشاعر أخطأ ، ووقفوا الشاعر في الخطأ لا يفيض من مكانه ، ولا يذهب بأصانه ، وقد وقع في الخطأ نقول الشعراء من المحدثين والقدماء .

وتقولون إنه سرق كثيرا من معانيه ، وأنا أوب عكم في ذكر سرقاته ، ولكن ما السرقات عندهم ، لقد ما تعظمون من أمرها ، وأنتم تجهلون حقائقها ، وهل السرقة إلا هيب قديم ، والمغز فيها بين حلي للمحدثين .

ثم تقولون أسرف في التعميد واستهلاك المعنى ، وهل كان في ذلك الاكسواء من القدماء والمحدثين ، وحسبكم الغرزدق وأبا تمام في هذا السبيل .

وتقولون أفرط في معاني شعره ، والأفراط مذهب عام في المحدثين ، وكثير في شعر المتقدمين ، فليكن ذلك قصصا عاما ، وعيبا مشتركا .

وتقولون قد أئمد الاستمارة ، ولكن أين هو من المتقدمين ، ومن أبي تمام في هذا السبيل .

وتطعنون عليه من جهة المحس والملكة ومخالفة اللغة وما يلحق بذلك من التفسير والاستحالة ، فتمالوا معي إلى كل بيت تقيمون عليه ، لنرى ونقد ونحكم .

وهكذا كانت كل غايات الجرجاني في وساطته أن يرفع المتنبي في نظر خصومه إلى مستوى سواء من الشعراء ، وأن يشرك معه شعراء العربية قديما وحديثا في الخطأ والعيب ، وهو يعلم لهم سرقات المتنبي وما في شعره من مبالغة وإفراط وعموض معنى وبعد استمارة ، وما في نظمه من تكلف وتعميد وما في لغاه من خطأ ولحن ، ولكنه يمتدح عن المتنبي دائما بصدور واحد مكرر ، هو أن له في تلك الهفوة وهذه الزلة نظيرا وأكثر من نظير ، فأغص ذلك من شرفهم ، ولا هوى عثرتهم إلى الحضيض ، كما تفعلون مع أبي الطيب .

وإذا رأي أن ذلك دفاع يحمل في طبائعه الضعف ، وهو حكومة عادلة حائرة ، لأنها تحل على المتنبي العيب ثم ترفع عنه إصر المؤاخذه لأوهى الأسباب ، وفي الحق أن الجرجاني لم ينس حين نقد عاطفته ووجدانه ، كما لم ينس عقله وتفكيره ، فنقد رد لثورة خصوم المتنبي الجائرة ، بتحكيم قواعد المدالة الأدبية في حكومة النقد ، مع عدم استطاعة الناقد كتمان عواطفه ووجداناته وإحساسه بمعاني العطف والأعجاب والتقدير لشاعر العربية العظيم .

أما أثر الوساطة في الأدب والنقد والبيان فذلك ما سنتكلم عليه عما قريب .

« يتبع »

محمد عبد النعم خفاجي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شئون خطيرة في علاقات الأمم العربية حضرة صاحب الجلالة ملك العرب في ضيافة حضرة صاحب الجلالة ملك مصر

رأى حضرة صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود جاهل العرب أن يود الزيارة لحضرة صاحب الجلالة ملكنا المعظم فاروق الأول ، فقبلت هذه الإرادة من جلالته ومن الأمة المصرية بسرور عظيم ، وشرع المختصون بمثل هذه الشئون في اتخاذ الآهب لاستقبال الماهل العظيم بما يليق بمقامه الكريم .

ولما تعين يوم سفر جلالة قاصدا وادى النيل ، أبحرت السفينة الملكية (المحروسة) في اليوم السابع من يناير الجاري قاصدة حدة وعليها بعثة شرف للترحيب به واستصحابه الى مصر . وفي يوم الخميس قصد حضرة صاحب الجلالة ملك مصر مدينة السويس لاستقبال جلالة ضيفه العظيم ، وكان الوزراء وبعض رجال الدولة قد سبقوه إليها ، فوصل إليها محوطا بالنين والاقبال في الساعة العاشرة والربع ، فثُرب مستقبليه نائم بده ، ومضى جلالته الى السراى الملكى ، وبعد أن استراح قليلا خرج فوقف أمامه لاستقبال زائره الجليل . وفي تلك اللحظة كانت المحروسة قد وصلت الى الميناء محوطة بعشرات من الزوارق البخارية تحيىها البواخر الراسية فيها ، فصعدت موسيقاها بالنشيد الملكى ، وتماعدت المئات من كل مكان ، وفى وسط هذه المظاهر من الترحيب وصلت السفينة الملكية الى لرفأ مقلة الماهل العربى العظيم ، فصعد الى سطحها حضرة صاحب الجلالة الفاروقية ووراءه وزيره الأول صاحب الدولة النقراش باشا وحضرة صاحب المقام الرفيع رئيس ديوانه أحمد حسين باشا ، وصاحب السمادة عبد الرحمن عزام باشا أدين الجامعة العربية .

وما وقع نصر حضرة صاحب الجلالة الملك على جلالة ضيفه العظيم حتى أقبل عليه يمانقه ، فكان ذلك مطهرا لأعظم صلات القربى بين شعبين عظيمين هما فى طليعة الشعوب الشرقية . ثم انتقل الملكان العظيمان الى حيث استراحا ، وهنا لك قدم جلالة الملك عبد العزيز جلالة الفاروق أصحاب السموات الكرام ، وكبار رجال حاشيته ، وقدم ملكنا المعلى لصيفه الجليل دولة رئيس وزرائه ورفعة رئيس ديوانه وغيرهما من أركان دولته .

ثم زل الملكان العظيمان من البخت وتبعهما من معهما قاصدين السراى الملكى ومكنا به بصع دقائق ، ثم وقفا ورا أمامهما كبار السويسين محيين ، فكان يرد عليهم جلالة ملك العرب برفع يده الكريمة .

تصحیح

س	س	س
٦٣	٦٣	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا
٦٥	٦٣	وَأَنْ الْمُسَاجِدَ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا
٦٦	١٤	بِالْفِ الْآثَرِ

ملاحظة : نهاية كلام السيوطي في ٥٦ هـ هي قوله : رضى الله عنه ،
أما جملة : يعنى من خطبة الرسالة ، فن كلام الأستاذ الأكبر

وفي الساعة الحادية عشرة والربع انتقل صاحب الجلالة الى القطار الملكي بين دوى المدافع وأصوات الهاقين ، فسار بهما تحف به القلوب والأبصار ، وكان أهالي كل قرية مر بها يتراحمون هاتفين بحين الملكين العظيمين ، حتى وصل الى الاسماعيلية ، وكانت محطتها قد لبست حلة من الزينات والأعلام ، وكان الأهليون يتراحمون حول القطار ، وكان قد أهد سراقق نغم قد أوى اليه كبار الموظفين والأعيان ، فلما وقف القطار أخذ جلالته ملكتنا يقدمهم الى ضيفه العظيم ، ثم أخذ القطار بمتابعة سيره الى القصاصين ، وبعد أن وقف دقيقة بين مظاهر التبرجيل والتكريم ، سار قاصدا الزقاريق ، وقبل الوصول اليها حانت صلاة الظهر فدعا حضرة صاحب الجلالة الفاروق إمامه للصلاة ، وبعد إتمامها دعا جلالته ضيفه والأمراء الذين معه وبثت الشرف وكبار رجال الحاشية الى مائدته بالقطار الخاص ، وبلغ الركب الزقاريق في الساعة الثانية والدقيقة الخامسة ، وكانت محطتها وساحتها وأسطحة المساكن المطلة عليها فاصة بالناس ، وتمتلك جلالته الملك بتقديم المدير وكبار الموظفين والأعيان لجلالة الملك عبد العزيز ، وهنا كان ألوف من طلبة المعهد الديني تدوي أصواتهم بالدعاء للملكين والدولتين . وكانت الحال في بنها على ما كانت عليه في الزقاريق من حيث خموف الحكام والأهالي لنعبة جلالتي الملكين . وسار القطار مخفوقا برعاية الله حتى وصل الى القاهرة ، فكان في استقبال العاهلين الكريمين أصحاب السمو الأمير محمد علي ومحمد عبد المنعم وبقية الأمراء والنبلاء وأصحاب البيت الملكي ، يتقدمهم صاحب المقام الرفيع شريف صبري باشا وحسين صبري باشا ويوسف ذو الفقار باشا . ثم صاحبا السعادة رئيس مجلس الفيوخ ورئيس مجلس النواب وأصحاب المعالي الوزراء وكبار رجال القصر ورئيس هيئة أركان حرب الجيش ومحافظ العاصمة وحكمدارها وقائد منطقتها . واصطف على مدخل الباب الملكي حضرات أفراد النزلاء السموديين وأعضاء البعثة العربية ، وكانت المحطة في أسمى جلالها فرشت بالبسط الفاخرة وتفرقت في جوانبها الأعلام الزاهية .

ولما دنا القطار من المحطة دوت المحطة بالهتاف والترحيب للملكين العظيمين ، وزل جلالته الفاروق ثم تلاه جلالة الملك عبد العزيز ، فقدم إليه مضيفه أصحاب السمو الأمراء وأصحاب السعادة النبلاء والوزراء وكبار رجال القصر فصاح بهم جلالته جميعا .

ثم استعرض جلالته قره قول الشرف الذي أعد لنعينه ، وعزفت الموسيقى الملكية بالسلام الملكي ، وأطلقت المدافع . وركب صاحبا الجلالة المركبة الملكية بمجرها خماسية من الحياض ، على حين كانت هناك النظارة تشق عنان السماء .

وتبعتهما عربتا جلالتهما قره أقفلت الأمير عبد الله بن عبد الرحمن شقيق جلالته الملك عبد العزيز وركب معه صاحب السمو الأمير عبد المنعم ، ثم تبعتهما سيارات تقل أنجال جلالته العاهل العربي ، في كل منها أمير عربي ومعه أمير أو نبيل ، تلتها سيارات أخرى أقفلت رجال الحاشيتين .

سار الموكب السامى بالملكين قاصدا سراى هابدين يحف به الفرسان بملاس التشرىف وكبكية من الضباط راكبي الموتوسيكلات ، ثم يلهم كبكية من الفرسان حاملي الاعلام ، ثم يلهم مجموعة أخرى من الفرسان . وكان جنود الجيش مصطفين على جانبي الطريق ، والشعب معتقد خلفهم في تزامهم شديد ، وأمراب الطائرات تحلق في الجو . وواصل الموكب الملكي سيره مغتربا أقواس النصر حتى وصل الى القصر فاحتراح الملكان فيه قليلا ، ثم استقلا سيارة ملكية تحيط بها موتوسيكلات كثيرة تقيمها سيارات تفصل رجال الحاشية . وكانت الجمود مصطفة على جانبي الطريق يحيط بهم الجماهير هاتقين عجيبين ، حتى وصل الركب الى سراى الزعفران ، حيث أصدت لمقام جلالة الماهل العظيم . ولما استقر به هناك المقام ماد جلالة مليكننا الى سراى هابدين .

وفي الساعة السابعة والتلت استقل جلالة الملك عبد العزيز سيارة ملكية أوصلته الى قصر هابدين ، حيث أقيمت مأدبة عشاء حصرتها أصحاب السمو الأمراء وكثير من السكبراء . وأعقب الوليمة حفلة ساهرة حصرتها السفير البريطاني وورراء الدول المفوضون ووجوه الرلاء العرب .

وقد تضمن برنامج هذه الحفلة بعض الألعاب الرياضية والسيماوية . وألقى الشاعر الجيد الشيخ عبد الأسمر قصيدة عصماء ، وألقى كدهش الشاعر الكبير خليل بك مطران قصيدة غراء . ومثلت الفرقة القومية فصلا من رواية صلاح الدين . وبعد ذلك تفصل مليكننا المعظم بتقديم سمادة عبد الله ملوم باشا الى جلالة الملك عبد العزيز ، فقدم إليه حضرات مشايخ القبائل العربية المصرية .

صلاة جلالتي الملكين بالجامع الأزهر

قبيل الساعة الحادية عشرة تحرك ركاب جلالة الملك قاصدا سراى الزعفران ، وهناك الملى بضيقه الكريم ، وفي الساعة الحادية عشرة مارح حلالتهما السراى قاصدين الى الجامع الأزهر لنأدية صلاة الجمعة في ركب مهيب ، وكانت الشوارع والسوح التي مرا بها خاصة بألوف مؤلفة من أمراء الشعب يحيونها بالهناف والدعاء ، وكان شارع الأزهر يرفل في زينة تمتد فاية في الابداع . واشتركت مشيخة الأزهر ووزارة الأوقاف في إقامة أجمل الزينات في ساحة الأزهر وفي داخله . وكان ألوف من المصلين قد احتشدوا داخل الأزهر ، وكان يشرف على النظام فيه حضرات أصحاب الفضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن مدير الأزهر ومعاخده والشيخ محمد عبد الطيف دراز السكرتير العام للأزهر .

وكان في شرف استقبالها سمو الأمير محمد عبد المنعم ودولة رئيس الوزراء وحضرة صاحب

الفضيلة الأستاذ الأكبر ، وسعادة رئيس مجلس النواب ووزير الأوقاف والعراق المقومين ، وحضرات أعضاء مجلس الأزهر الأعلى ، وكبار رجال القصر بتقديم رفعة رئيس الديوان الملكي ، ورئيس أركان حرب الجيش ومحافظ القاهرة وفضيلة السكرتير العام للأزهر وغيرهم . وفي الساعة الحادية عشرة وعدة دقائق شرف ركب جلائي المملكين فقوبلا بأعظم مظاهر الاجلال والتكريم ودخلا المسجد محاطين بما ذكرنا من كبار المستقبليين . ولما وصلا الى المحراب صلى كل منها ركعتين تحية للمسجد ثم جلسا ، وكان مرثل القرآن الكريم القارئ الشهير الشيخ عبد الفتاح الشحافى . وجلس حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر على كرسى أمام حضرتى صاحبي الخلافة المملكين وألقى حديثا دينيا كان له وقع عظيم سنشره عقب خطبة الصلاة .

ولما حان وقت الصلاة رقى المسير حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق شيخ الجامع الأزهر ، وألقى خطبة حكيمة شرح فيها الآية السريعة التي بين الله فيها الأخوة الطبيعية بين آحاد البشر ، والتعارف العالمى بين جميع الأمم ، فكان لهذه الخطبة حظ عظيم من الاستحسان ، ومناصرة تامة لما تنوجه اليه القلوب من الوحدة بين أمم العرب . وكان فصيلته كمادته في جميع مواقف الخطابية يجمع بين حسن الالتقاء ، وروعة البيان ، مما كان له أعظم وقع في النفوس ، وأكل أثر في القلوب ، ثم نزل وصلى بالمملكين الجليلين وبين حضر من ألوف العلماء وكبار الموظفين والأعيان وطلبة العلم . ونحن نقشر الخطبة ثم نلقيها بالدرس ، قال حفظه الله :

الخطبة الاولى

الحمد لله الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب السموات ورب الأرض رب العالمين ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه .

قال الله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

بهذه الآية السريعة حقق الله جل جلاله أسمى معاني المساواة بين الناس ، وقرر ما ينبغي أن يقوم عليه نظام أمرهم من الألعة والتعارف ، وجعل التقوى والعمل الصالح معيار التماصل بين البشر .

يقول تعالى ذكره في هذه الآية يا أيها الناس إن خلقكم واحد ، وإن منشكم واحد من أبوين ، وقد قسمكم الباري شعوبا وفرقكم قبائل ، لا لتفاوت يجعل لبعضكم على بعض فضلا ، ولا لتتخذوا من هذا التفريق مثارا للمداوة والشحناء .

إن الله لا ينظر إلى شعوبكم وأصولكم ، وإنما ينظر إلى أخلاقكم الفاضلة وأعمالكم الصالحة ، فهي التي تقر بكم إلى الله زلي . وإذا كان في الناس من لا يزال إلى اليوم يقضي بينهم على أساس من اللون والدم فإن دين الاسلام لا وزن عنده بلون ولا دم ، إنما هي الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة ، والتعارف والتكاف والتعاون بين الأمم .

وقد أقام الله أسباب النظام في أمور الناس على المحبة ثم العدالة ، فلو تحابب الناس وتعاملوا بالمحبة لاستغنوا عن العدالة . وتفضل وقوع المحبة شرعا عظم الله المنة بإيقاع المحبة والآلفة بين أهل الملة .

قال تعالى : « وألف بين قلوبهم ، لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم ، إنه عزيز حكيم » .

وقال تعالى في تفعيم شأن المحبة بين الناس : « إيا الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا » .

عن الاسلام بما فيه سعادة الناس في دنياهم وفي آخراهم ، وحشهم على أن يعملوا مصالحا لمعاشهم ومعادهم قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واسعدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » .

وقال الرسول عليه السلام « من طلب الرزق على ما يسر فهو حباد » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله يحب الصانع الخلاق » .

والناس في مراعاة الدنيا والآخرة أصناف ثلاثة :

(١) صنف منه المنهكون في الدنيا بلا نظر إلى العقبى .

(٢) وصنف يراعون العقبى من غير مراعاة لمصالح الدنيا .

(٣) وصنف أعطوا الدارين حقهما ، وهذا الصنف هم الأفضلون لأن بهم قوام أسباب

الدنيا والآخرة ، ومنهم حامة الانبياء ، لأن الله عز وجل بعثهم لإقامة مصالح المعاد والمعاش . وجعل قوم أفضل الجميع الفساك الذين رغبوا الدنيا ، محتجين بقوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » .

يقول صاحب التريعة الراغب الأصفهاني :

وخفي على هؤلاء أن أعظم عبادة الله تعالى ما كان عائدا بمصالح عبادته . وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخلق كلهم عيال الله ، وأحسنهم إليه أنعمهم لعيله » .

عن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من عباد الله أمسا م
بأنبياء ولا شهداء ، يضطهم الأبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله تعالى » قالوا
يا رسول الله نخبرنا من هم ؟

قال : « هم قوم نحسابوا روح الله على غير أوصاف بينهم ولا أموال يتماطلونها ، فوالله إن
وحوهم لنور ، وإنهم لعل نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس »
وقرأ هذه الآية : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » أخرجه أبو داود .

الخطبة الثانية

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وأشهد أن لا إله إلا الله له العزة والكبرياء ،
وله الحكم في الأرض وله الحكم في السماء ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله جاء بالكتاب
الكريم والحق المبين .

اللهم صل وسلم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وسلمت وباركت على إبراهيم وعلى
آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد .

أما بعد فإن القرآن كتاب الله أنزله الله هدى ونورا ، وميثاقا لهذا بشيرا ونذيرا ، وداعيا
إلى الله بأذنه وسراجا منيرا .

وعلى أساس القرآن وما جمع من أصول الفضائل ، وأسس الطهارة الروحية ، وقواعد
السياسة المادلة ، نهض الاسلام نهضته الأولى .

وعلى هذا الأساس تقوم نهضة المسلمين التي نرقب اليوم نشأتها ، ونحيا على بركة الله
أعلامها .

ومن حق القرآن الشريف على المسلمين في جميع أقطار الأرض أن يعنوا بحفظه وتلاوته ،
وتدبره ودراسته ، والعمل بما فيه ، واتباع أوامره واحتساب نواحيه .

وفي الحديث . « لكل شيء مصفلة ومصفلة القلب تلاوة القرآن » .

والقرآن هو عروة الله الوثقى التي لا انفصام لها ، وهو بين المسلمين حمل الوحدة المتين ،
يجمع على ذكر الله فلوهم ، ويوجه أرواحهم إلى الله بالعبادة وبالدعاء مع العبادة .

« وإذا سألك عبادى عنى فأنى قريب أحيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستعجبوا لى
وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون » .

اللهم اغفر لنا وارحمنا ، ومافنا واعف عنا ، واهدنا وسددنا .

اللهم أصلح لنا ديننا ، وأصلح لنا دنيانا ، وهيئ لنا من أمرنا رشدا .
 ورسا اجعل كلمة الاسلام هي العليا ، وهب للمسلمين من لدنك إيمانا لا تزله فتنة ،
 وهزة لا تتركها ذلة ، ونصرا لا يقلبه مغالب .
 ونسألك اللهم أن تكلأ برعايتك عبدك الملك فاروقا الأول وسائر إخوانه من ملوك
 المسلمين وولاة أمورهم .
 اللهم أيدم تأييدك ، وأمدم بموئلك ، اللهم اجمع على الحق كلمتهم ، وقو في سبيل الله
 شوكتهم ، إنك نعم المولى ونعم النصير .
 « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ،
 ربنا إنك رؤوف رحيم » .

وهذا هو الدرس الذي ألقاه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر أمام حضرتي
 صاحبي الجلالة المسكين العظيمين .

بسم الله الرحمن الرحيم :

منذ حوالى خمسمائة عام ألقى العالم الشهير « حلال الدين السيوطي » المتوفى سنة ٩١١ هـ
 أول درس من دروسه حين أحلّس للتدريس ، بحضور شيوخه وكبار القضاة والأفاضل في عهده ،
 وقد ألقى هذا الدرس في جامع شيخون المسجد المعروف في هذه العاصمة .

وقد عثرت في دار الكتب الأزهرية على مخطوطة تجمع مؤلفات ورسائل للجلال السيوطي
 رحمه الله ، وورد في هذه المجموعة أنها بخط المؤلف . وبما حوته هذه المجموعة رسالة جاء
 في أولها : « نصدير مبارك ألقينته يوم أجلس للتدريس بجامعة شيخون ، رحمه الله ، بحضرة
 شيخنا قاضي القضاة شيخ الاسلام علم الدين البلقيني وجماعة من القضاة والأفاضل وذلك
 يوم الثلاثاء تاسع ذي القعدة سنة ٨٦٧ هـ ، وقد مضى من عمري ثمان عشرة سنة وأربعة أشهر
 وثمانية أيام والحمد لله » .

هذا الدرس الذي ألقاه السيوطي في مفتتح عهده بالتدريس هو في تفسير آية من سورة
 « الفتح » الكريمة .

ورأيت من المناصب لهذه الفرصة السعيدة التي جمعت بين ملكين صالحين عظيمين من
 ملوك الاسلام في هذا المسجد الشريف أن أحيي أورا كان مفقودا من آثار عالم أزهرى جليل له
 في خدمة العلوم الاسلامية نصيب مشكور .

ومن يعم الطالب أن هذا الدرس يتناول تفسير آية كريمة وعد الله فيها نبيه فتحاً ميبساً ونصراً عزيزاً . وفي بعض الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أزلت عليه هذه الآية قال : « لقد أزل على آية هي أحب إلي من الدنيا وما فيها » وفي رواية : « بما طلعت عليه الخمس » . وهذا التصدير على صغر حجمه يفيد الباحثين في تطور الدراسات الإسلامية وأساليبها ، وفي الطرق التي كانت تعتمد عليها مدارس المسلمين في إجازة طلابها ونحريهم .

وقد بدأ المؤلف درسه بذكر المراجع التي طالعها فقال : « طالعت على هذا التصدير الكشف وتفسير الإمام الرازي وتفسير الإمام ابن العربي والبحر لأبي حيان وأسباب النزول للواحدى وتفسير السجاوندى وينبوع الحياة لاس ظفر وصحاح الجوهرى ، والخطبة إلى آخر الصلاة من كلام الإمام الشافعى رضى الله عنه ، يمسى من خطبة « الرسالة » » .

ولم أن حمد الله بما حمد به الإمام الشافعى في صدر « الرسالة » ، وصلى على النبي وآله قال : « ورضى الله عن السادة الصحابة أجمعين وعن إمامنا الشافعى المصطفى وسائر الأنمة وعن سيدنا ومولانا شيخ الإسلام ووالده شيخ الإسلام وسائر مشايخنا والسادة الحاضرين وجميع المسلمين » ثم قال : « وأما بعد فقد قال الله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، لبغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » ويتم نعمته عليك ، ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً » .

الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول ومكانه وزمنه ، والثانية علم اللغة ، والثالثة علم الاعراب ، والرابعة علم المعانى ، الخامسة علم التفسير .

أقول : قدمت أولاً الكلام على النزول وما يتعلق به ، ومناسبة تقديمه ظاهرة ، وثبتت بالغة وقدمتها على الاعراب ، لأنها تبين المعنى ، والاعراب فرع ومتوقف على معرفته ، وثالثت بالاعراب وقدمته على المعانى الذى هو ثمرة الاعراب ثم تلاه المعانى ، ولما انتهت من الأدوات ذكرت المقصود بالذات من الآية وهو التفسير وبيان المراد ، ثم ختمت بالنهاية وهو علم التصوف ، وهذا ترتيب حسن لطيف » .

وبدأ بالكلام على سبب النزول وما يتعلق به نقلاً عن الواحدى ، ثم تكلم عن اللغة فبين معنى النص والبيان والمفخرة والذنب والنعمة والهدى والصراط المستقيم والعز . وذكر بعد ذلك ما يتعلق بالآية من جهة الاعراب ، ثم ما يتعلق بها من جهة علم المعانى .

ثم قال : « وأما ما يتعلق بها من جهة التفسير ، قوله : « يا فتحة » في المراد بالفتح هنا أقوال أحداهم فتح مكة واختاره القفصر الراى من الجميع وأبو حيان ، والثانى عام الخديبية صد

اتسكاك منها ، والثالث قاله مجاهد فتح خير وفي بعض الآي ما يدل عليه ، والرابع قال الضحاك . والمراد فتح الله بالاسلام والسوة والدعوة بالحجة والسيف ، ولا فتح أبين منه وأعظم ، وهو رأس الفتوح كلها ، إذ لا فتح من فتوح الاسلام إلا وهو عنه ومشتق منه . الخامس قال غيره : المراد نصر الله تعالى على أهل مكة أنك تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت . قوله : « ماتقدم من ذنبك وما تأخر » قال ابن عباس : ماتقدم قبل النبوة وما تأخر بعدها . وقال غيره : ما وقع وما لم يقع على طريق الوعد بأنه مقبور له . وقال سفيان وما تأخر هو ما لم يعلمه . وقال آخر : المتقدم والمتأخر معا ما كان قبل النبوة . وقال آخر : تأكيد للبالغة كما تقول : أحسك من عرفك ومن لم يعرفك . وقال آخر : ماتقدم من ذنبك يعني من ذنب أبيك آدم وحواء ، وما تأخر ذنوب أمك . وقال آخر : المعنى لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه . قوله : « ويتم نعمته عليك » قيل بالنبوة والحكمة ، وقبل بفتح مكة والطائف وغيره ، وقيل بخضوع من استكبر ، والصحيح بدخول الجنة .

قوله : « ويهديك » المراد يثبتك على الهدى كما في قوله : « يأبى النبي اتق الله » « يأبى الذين آمنوا آمنوا آمنوا » وأما قاله : « صراطا مستقيما » المراد « هذا الاسلام » وآخر جملة في هذه الرسالة هي : « وأما من حبة علم التصوف » ثم يتلوها بياض بالأصل مقداره نحو ثلاثة أسطر بخط السيوطي الدقيق .

وإذا كان لم يصل إلينا ما كتبه السيوطي في تصديره عن التصوف فإن بعض المؤلفين أشار في تحديد معاني الفتح إلى معنى هو أقرب إلى معاني الصوفية . قال الراغب في كتابه « المفردات في غريب القرآن » : « وقوله إنا فتحنا لك فتحا مبينا ، قيل عن فتح مكة ، وقيل بل عن ما فتح على النبي من العلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحمودة التي صارت سببا لغفران الذنوب » ولعل هذا المعنى هو الذي عبر عنه بعض المفسرين بالالهام .

وتوجه إلى الله جل جلاله أن يفتح للملكين العظيمين فتحا مبينا ، ليغفر الله لهما ماتقدم من ذنبيهما وما تأخر ، ويتم نعمته عليهما ، ويهديهما صراطا مستقيما ، وينصرهما نصرا عزيزا .
وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين

تصدير (٥)

وهذا هو نص التصدير الذي ألقاه الحلال السيوطي مذبلاً
بتعليقات حفرة صاحب الفضية الاستاذ الأكبر :

تصدير مبارك ألقينه يوم أحليستُ للتدريس بجامعة شيخو رحمه الله ، بحضرة شيخنا
فاضل القضاء شيخ الاسلام علم الدين المُلقبني (١) وجماعة من القضاة والأفاضل وذلك يوم الثلاثاء
تاسع ذي القعدة سنة ٨٦٧ هـ ، (٢) وقد مضى من صرعى ثمان عشرة سنة وأربعة أشهر وثمانية
أيام (٣) .

الحمد لله طالمت على هذا التصدير الكشف (٤) وتفسير الامام الرازي (٥) وتفسير
الامام ابن العربي (٦) والبحر لأبي حيان (٧) وأسسباب النزول لخواجدي (٨) وتفسير

(٥) عن المخطوط رقم ٢٠٤ من الجامع بدار الكتب الأزهرية ، والتصدير يقع في ثمانية وعشرين سطراً
من ظهر الورقة السابقة للأخيرة ، وأربعة وعشرين سطراً في وجه الورقة الأخيرة ، وهذا المخطوط يحتوي على
مؤلفات أخرى لسيوطي ، وقد كتب عليه أنه يحيط الحلال للسيوطي فيه .

(١) هو الامام علم الدين صالح بن شيخ الاسلام سراج الدين عمر القيني ، ولد سنة ٥٧٩١ هـ . تولى متبجعة
الحشانية بجامع عمرو بن العاص ، وهي المشهورة بزاوية الامام الشافعي ، وتولى القضاء الأكبر في سنة ٨٢٦ هـ
ألف تفسير للقرآن ، قرأ السيوطي عليه الفقه وأجازه بالتدريس ، تولى في الخامس من رجب سنة ٨٦٨ هـ .

(٢) يوافق ٢٧ يولية سنة ١٤٦٣ .

(٣) لأن السيوطي ولد بأفاهرة ليلة منهل رجب سنة ٨٤٩ هـ الموافق ٣ أكتوبر سنة ١٤٤٥ .

(٤) هو التفسير القيم الذي ألقاه الزعزعي جاز الله أبو الناصر محمود بن عمر بن محمد للتولى بجرمانية
خوارزم سنة ٥٣٨ هـ .

(٥) للقمود هو التفسير الكبير المسمى « مفاتيح الغيب » والامام الرازي هو هر الدين أبو عبد الله
محمد بن عمر الرازي للتكلم الأشعري المشهور ، ويعرف أيضاً بابن الخطيب ، وهو شافعي في الفقه ، ولد سنة ٥٤١ هـ
وقبل سنة ٥١٣ هـ وتولى يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ يتم تفسيره فأتمه غيره بعد وفاته .

(٦) هو الشيخ عمى الدين محمد بن علي الطائي الأندلسي المولى المعروف بالشيخ الأكبر التتوي سنة ٦٣٨ هـ
وله تفسير كبير على طريقة أهل التصوف المختصر في ثمانية أسفار .

(٧) البحر المحيط في تفسير القرآن لأبي حيان محمد بن يوسف المرغاطي الجبالي أنجب الدين . وفي آخر
شوال سنة ٦٥٤ هـ وحمل بالأندلس وأفريقية والألكندرية ومصر والحجاز ، وهو شافعي يميل إلى الظاهر ،
تولى في ٢٨ صفر سنة ٧٤٥ هـ .

(٨) هو أسباب نزول القرآن لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النبشوري للتتوي سنة ٤٦٨ هـ في

جادي الأخيرة وكان أستاذ مصر في النحو والتفسير

السجاولندي (١) ويقول الحياة لانس ظفر (٢) وصحاح الجوهري (٣).

والخطبة الى آخر الصلاة من كلام الامام الشافعي رضى الله عنه (١).

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، والحمد لله الذي لا يؤدئ شكر' نعمة من نعمه إلا نعمة منه نوحب على مؤدئ ماضى نعمه بأدائها نعمة' حادثة يجب عليه شكره بها ، ولا يبلغ الواسفون كنه عظمتها ، الذى هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه . أحمده هذا كما ينشئ لكرم وجهه وعز جلالة ، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به . وأشهد به بدهاء الذى لا يضل من أنعم به عليه . وأستغفره لما أزلت وأخرت استغفار من يقر بصوديته ويعلم أنه لا يقتر ذنبه ولا ينجيه منه إلا هو . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله (٥) صلى الله عليه وعلى آله كما صلى على ابراهيم وآل ابراهيم إنه حميد مجيد ، ورضى الله عن السادة الصحابة أجمعين ، وعن إمامنا الامام الشافعي المطلبى وسائر الأئمة ، وعن سيدنا ومولانا شيخ الاسلام ووالده شيخ الاسلام وسائر مشايخنا والسادة الحاضرين وجميع المسلمين (٦).

أما بعد - فقد قال الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، لنغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويؤتى نعمته عليك ، ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً » (٧) . الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول ومكانه وزمنه . الثانية علم اللفظ . الثالثة علم الإعراب . الرابعة علم المعاني . الخامسة علم التفسير (٨) .

أقول : قدمت أولاً الكلام على النزول وما يتعلق به ، ومناسبة تقديمه ظاهرة ، وثبتت بالامامة وقدمتها على الاعراب ، لأنها تبين المعنى ، والاعراب فرعه ومتوقف على معرفته ؛ وثالثت بالاعراب وقدمته على المعاني الذى هو ثمرة الاعراب ، ثم تلاه المعاني ؛ ولما انتهت

(١) هو محمد بن طيفور أبو عبد الله السجاولندي الفزري ، تولى حدود سنة ٥٦٠ هـ .

(٢) هو حجة الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن ظفر اللبكي ، تولى بحجة سنة ٥٦٥ هـ .

(٣) « الصحاح في اللغة » للجوهري وهو أبو هريرة اسماعيل بن حماد الجوهري الفارسي من أئمة اللغة تولى بيتاً جري في حدود سنة ٤٠٠ هـ .

(٤) خطبة « الرسالة » للامام الشافعي ، ص ٧ - ٨ من تحرير الشيخ أحمد محمد شاكر

(٥) إلى هنا ينتهي كلام الشافعي في خطبة « الرسالة »

(٦) ما جاء في الأصل قوله سيدنا ومولانا ، أقول هو شيخنا علم الدين البليغي ابن الشيخ سراج الدين .

(٧) سورة ٢٤ مدية نزلت في الطريق عند الاعراب من المدينة ، آيات ١ - ٣ .

(٨) هنا جاء في الأصل « الكلام على هذه الآية من جهات : الأولى سبب النزول الثانية إلى آخره » .

من الأدوات ذكرت المقصود بالذات من الآية وهو التفسير وبيان المراد، ثم حتمت بالنهاية وهو علم التصوف. وهذا ترتيب حسن لطيف.

أما سبب النزول وما يتعلق به فقال الامام أبو الحسن الواحدى رحمه الله - روى عن ابن عباس أنه لما نزل قوله تعالى: « وما أدرى ما يفعل فى ولائكم » (١)، قال المفسر كون: كيف ندخل فى دينك وأنت لا تدري ما تفعل لك وعن ابن بك: فنزل قوله تعالى: إنا فتحنا لك إلى آخره. قوله روى عن ابن عباس الخ أقول قوله ابن عباس هذا حكمه حكم المرفوع. وروى أنه لما نزل ليغفر لك الله، قال له أصحابه: هيتا لك يا رسول الله الحنة لك! هل لنا؟ فنزل: ليُدخل المؤمنين والمؤمنات حنات إلى آخره (٢)، ولما نزل: ويتم نعمته عليك، قالوا كذلك فنزل: « اليوم اكملت لكم دينكم » (٣)، ولما نزل: وينصرك الله نصراً عزيزاً، قالوا كذلك فنزل: « وكان حقاً علينا نصراً المؤمنين » (٤).

وروى أن قوله تعالى: إنا فتحنا لك إلى آخره نزل بين مكة والمدينة فى شأن الحديبية. قال أنس (٥)، رضى الله تعالى عنه: لما رجعنا من الحديبية وقد حيل بيننا وبين رؤسنا ونحن بالحزن والسكاه، أنزل الله تعالى: إنا فتحنا لك إلى آخره، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد أنزل على آية هى أحب إلى من الدنيا وما فيها. وفى رواية: مما طلعت عليه الشمس. وفى الصحيح أنه نزل ليلا (٦).

وأما ما يتعلق بالآية من جهة اللفظ، فقال الامام أبو نصر الجوهري فى مصحاحه: الفتح يطلق على النصر وعلى الحكم، ومنه: « افتح بيننا وبين قومنا بالحق » (٧)، وعلى الماء يجرى من غير أو غيرها. والمبين من أبان الشيء إذا أوضحه، ومنه بان أى أفضح، واستبان أى ظهر، واستفنته أى هرقت، والتبيين الإيضاح والوضوح أيضاً. والبيان النصيحة وما به يتبين الشيء من دلالة وغيرها. ومبين أيضاً اسم ماء، قال الشاعر: ياربيها اليوم على مبين، أى

(١) سورة ٤٦ آية ٩ (مكية).

(٢) سورة ٤٨ آية ٥ (مدنية).

(٣) سورة ٥ آية ٣ (نزل بمرقات فى حجة الوداع).

(٤) سورة ٣٠ آية ٤٧ (مكية).

(٥) الامام أبو حمزة أنس بن مالك بن الصمر الأصبارى المدنى. لازم رسول الله منذ هاجر إلى أن مات وكان آخر الصحابة موتاً. واختلف فى سنة وفاته، قيل: سنة ٩٠، وقيل: سنة ٩١، وقيل: سنة ٩٢، وقيل: سنة ٩٣.

(٦) الحديث على هذا النحو أقرب إلى رواية عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ونصه كما جاء فى صحيح البخارى: « أنه أنزل على آية سورة هى أحب إلى مما طلعت عليه الشمس ». وفى غيره من كتب الحديث: « نزل على البشارة سورة هى أحب إلى من الدنيا وما فيها ». وأما على نحو ما رواه أنس فالألف هو: « أنه أنزل على آية أحب إلى مما على الأرض ». (٧) سورة ٧ آية ٨٩ (مكية).

يأري ماقي على هذا الماء . والمفخرة من الفخر وهو السر والتغطية ، ومنه غفرت المتاع جعلته في الوفاء . والمفخر زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، ويقال من هذه المادة : استغفر الله لذنبه ومن ذنبه وذنبه ، والفعل غفر يغفر ، وجاء في لغة غير يغفر ، والمصدر مغفرة وغفرا ، وحاء في لغة غفرا . والذنب الحرم ، والفعل منه أذنب . والنعمة اليد والصنعة ، وكذلك النعمى والسعاء والنعم . ويقال : علان واسع النعمة أى واسع المال . والهدى يطلق على أمور : أحدها خلق الإهداء ، ومنه : « إياك لا تهدي من أحببت » (١) : الثاني الدلالة بلطف ، ومنه : « وإياك أنتهدي الى صراط مستقيم » (٢) . الثالث التقدم ، ومنه هوادى الخيل لتقدمها . الرابع التبيين ، ومنه : « وأما عمود فهدينام » ، كذا قيل ، ويظهر لي أن هذا متعده مع الثاني . الخامس الإلهام ، ومنه : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » (٣) أى ألهم لمصالحه . السادس الدعاء ، ومنه : « ولسلك قوم هاد » (٤) ، أى داع . والصرط هو الطريق الواضح والصادقة قريش ، وعامة العرب يجعلونها سببا ، وكعب يجعلونها زايا ، وأهل الحجاز يؤثثونه كالطريق والسبيل والرافق والسوق ، وينو نعيم يذكرون هذا كله . وجمعه صرط ككتاب وكتب . والمستقيم ضد المعوج . والنصر مصدر نصره على عدوه ينصره والاسم منه الشصرة . ويقال نصر الفيتى الأرض أى فاتها . ونصرت الأرض أى مطرت . والعزير هو الغالب ، ويطلق على المحتاج إليه القليل الوجود .

وأما ما يتعلق بها من جهة الإعراب فقوله : ليغفر لك الله . اختلف في اللام هنا ، فقال صاحب « الكشف » رحمه الله للتعليل . قال فإن قلت : كيف جعل فتح مكة علامة للمغفرة ؟ قلت : لم يجعل علامة للمغفرة ولكن لاجتماع ما عده من الأمور الأربعة وهي المغفرة وإتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز . وأجاب بحواب آخر وهو أنه يجوز أن يكون فتح مكة ، من حيث إنه جهاد للعدو ، سببا للغفران والثواب ، قوله : وأجاب الخ ، أقول . هذا الجواب على تسليم أنه جعل مكة (٥) للمغفرة . وأجاب الامام نحر الدين (٦) بمجوابين غير هذين . وقيل اللام هنا للعاقبة ، والمراد أن الله فتح لك لكن يحمل لك علامة لغفرانك لك ؛ وقيل هي لام القسم وكسرت لهدف البون من الفعل لشبهها بلام كي ، ورد هذا الوجه بأن لام القسم لا تكسر وينصب بها ، ولو حاز هذا الحاز ليقوم ويدى معنى ليقومون ويد . قال أبو حيان في « البحر » مجيبا عن هذا الرد . أما الكسر فقد علل بأنه لشبه بلام كي ،

(١) سورة ٢٨ آية ٥٦ (مكية) (٢) سورة ١٢ آية ٥٧ (مكية) .

(٣) سورة ٢٠ آية ٥٠ (مكية) (٤) سورة ١٣ آية ٧ (مدنية) .

(٥) هكذا في الأصل ولعل الصواب « جعل فتح مكة » .

(٦) للتصود غفر الدين محمد بن عمر الرازي صاحب التفسير الكبير المسمى « مفاتيح النجى » .

وأما النصب فله أن يقول ليس هذا نصبا لكنها الحركة التي تكون مع وجود الون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . قال : وبعد ، فهذا القول ليس بشيء ، إذ لا يحفظ من كلامهم والله لنقوم ولا بالله ليخرج زيد بكسر اللام وحذف الون وبقاء الفعل مفتوحا .

وأما ما يتعلق بها من حبة المساني ، ففي قوله : « إنا فتحنا » ، وقوله : « ليفتر لك الله » الثغرات من التكلم إلى القيمة ، ونكتته أنه لما كان الغفران وإتمام النعمة والهداية والصبر يشترك في إطلاقها الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وغيره بقوله : « ويفتر مادون ذلك لمن يشاء (١) » ، وقوله : « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم (٢) » ، وقوله : « يهدي من يشاء (٣) » ، وقوله : « إنهم لهم المنصورون (٤) » ، ولم يكن الفتح لاحد إلا لرسول ، أسنده تعالى إلى نون العظمة تعظيما لشأنه ، وأسند تلك الأشياء الأربعة إلى الظاهر واشتركت الخمسة في الخطاب له ، صلى الله عليه وسلم ، تأييدا له وتعظيما لشأنه ، ولم يؤت بالاسم الظاهر ، لأن في الإقبال على المخاطب ما لا يكون في الاسم الظاهر . وفي قوله : « نصرا عزيزا » ، إسناد العزة إلى الصبر وهو مجاز ، فالمعنى حقيقة هو المنصور ، صلى الله عليه وسلم ، وقيل فيه مجاز الحذف ، والتقدير « عزيزا صاحبه » . وأعيد لفظ الله في « وينصرك الله » لما بعد مما عطف عليه وليكون المبدأ مسندا إلى الاسم الظاهر والمنتهى كذلك . قوله الثغرات الخ ، أقول : لم يذكر ذلك في « الكشف » وأشار إليه أبو حيان في « البحر » تلويحا لا نصريحا ، قوله : وقيل فيه مجاز الحذف ، أقول هذا من تعبيري ونصري .

وأما ما يتعلق بها من جهة التفسير ، قوله « إنا فتحنا » في المراد بالفتح هنا أقوال : أحدها فتح مكة واختاره المفسر (٥) الرازي من الجميع وأبو حيان . والثاني قام الحديبية عند انقضاء مهاتها . والثالث قاله مجاهد (٦) فتح خيبر وفي بعض الآي ما يدل عليه . والرابع قال الصحاك (٧) . المراد فتح الله له بالإسلام والنبوة والدعوة والحجة (٨) والسيف ، والفتح (٩) أي بين منه وأعظم

(١) سورة آية ٤٨ [مدنية] . (٢) سورة ٢ آية ٢٠ و ٢٧ و ١٧٢ دوى حيا مدنية .

(٣) مكرر في أكثر من آية . مثلا ٤ : ١٤٣ ، ١٤٣ ، ٢٧٢ دوى حيا مدنية .

(٤) سورة ٣٧ آية ١٧٧ « مكية »

(٥) في الأصل « وأبر بكر » ، وهو لا شك سهو ، وكية الرازي للمفسر صاحب « فبايح النبي هي

أبو عبد الله أو أبو الفضل وهو يقيه أعرف .

(٦) محمد بن جبر للكي الإمام المفسر الحافظ ، مات سنة ١٠٣ هـ بجلع من ثلاث وثمانين سنة .

(٧) الصحاك بن عمارة النخعي البصري الحافظ ، مات بالبصرة في الرابع عشر من ذي الحجة سنة ٢١٢ هـ

من تسعين سنة وأخير (٨) له « الدعوة بالحجة » كما ورد في تفسير أبي السعود الطيوس بهامش تفسير الرازي .

(٩) له « ولا فتح » كما جاء في تفسير أبي السعود المذكور .

تحية الاستاذ الاكبر

نعرض حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم يوم الخميس الثاني والعشرين من المحرم سنة ١٣٦٥ الموافق ليوم السابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٩٤٥ بالتوقيع على أمر ملكي بتعيين حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيعاً للأزهر، خلقاً لسلفه الجليل المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغي؛ فقول هذا التقليد الكريم بموجة من السرور والارتياح تمت البلاد الاسلامية شرقاً وغرباً، فإن الأستاذ السليل حفظه الله من الأفراد القلائل الذين حصلوا بمجهودهم العلمية الموفقة، على شهرة واسمة بمؤلفاته الممتعة، ومحاضراته المختلفة. فإذا صدق على إنسان اضطلع بعمل هو أملاً من غيره له قولهم: «قد أعطى القوس باريها، والدار بابها»، فهو أصدق ما يطبق على إسماعيل مشيخة الأزهر الجليلية لفضيلة الأستاذ الاكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق. فإن مهمة حياة العقائد الدينية في هذا العصر، والمناخات عنها ضد المذاهب الفلسفية التي تعمل على دحضها، أمر عظيم الشأن جليل الخطر، وفضيلة الأستاذ الاكبر بتضلعه في اللغة العربية، وإحاطته بالحركة الفكرية العالمية، يعرف ذلك أكثر مما يعرفه من لم يقف مواقفه من العلم والفلسفة، ويعرف فوق ذلك من أي نواحي العلم

وهو رأس الفتوح كلها، إذ لا فتح من فتوح الاسلام إلا وهو عنه ومفتق منه. الخامس قال غيره المراد نصر الله تعالى على أهل مكة أنك تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت. قوله ما تقدم من ذلك وما تأخر، قال ابن عباس: ما تقدم قبل النبوة وما تأخر بعدها. وقال غيره ما وقع وما لم يقع على طريق الوعد بأنه مغفور له. وقال صفوان: ما تأخر: هو ما لم يعلمه. وقال آخر: المتقدم والمتأخر معاً ما كان قبل النبوة. وقال آخر: تأخير للنبوة كما تقول أحبك من عرفك ومن لم يعرفك. وقال آخر: ما تقدم من ذنبك يعني من ذنب أبيك آدم وحواء وما تأخر ذنوب أمتك. وقال آخر: المعنى لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه. قوله «ويتم نعمته عليك» قيل بالنبوة والحكمة، وقيل بفتح مكة والطائف وخبر، وقيل بخضوع من استكبر، والصحيح بدخول الجنة. قوله «ويهديك» المراد يثبتك على الهدى كما في قوله «يا أيها النبي اتق الله» (١) «يا أيها الذين آمنوا آمينوا»، وأمثال ذلك. قوله «صراطاً مستقيماً» المراد به هنا الاسلام.

وأما من جهة علم التصوف . . . آخر الرسالة

تقرب إلى المسلمين الشبهات على الأديان ، وإلى أي جهات الصنف من جهتنا تهاجسا تلك الشبهات وتحترق خطوطا الدفاعية ؛ ويعلم كنهه المتاد العلمي الذي يجب أن ندحره لنستطيع الدفاع عن حقائقنا المقررة ، دفاعا نرضيه العقول المعاصرة ، ونسيخه المعارف الراهنة ؛ والأزهر باعتبار أنه مستحفظ على هذه العقائد ، يجب عليه أن لا يدخر وسعا في التكل من هذه الناحية . ومن ذا الذي يسد مكافئ فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق في تولى هذه الخطوة الخطيرة ؟

إنى لا نلظر إلى هذه الحوادث التي توالى في هذه الآونة وأدت إلى تقليد فضيلته مشيخة الأزهر ، فأعجب لهذا الاتفاق ، أحتقر الله بل أعجب من هذا التدبير الإلهي الذي أفضى بنا إلى هذه النتيجة في أشد الأوقات استدعاء للنظر في أمرنا روح جديدة في الأزهر تقتضيها كرامته ككتابة ديفية ، وتنطلبها مصلحة المسلمين كأمر لا بد منه على مجمل . ونحن في هذا المقام نقشرف بأن نرفع إلى السدة الفاروقية الملكية شكرا العظم على تفضله بتقليد حضرة صاحب الفضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق مشيخة الأزهر ، راجين لجلالته دوام التوفيق للأعمال الحميدة ، وممرا طويلا يؤدي فيه لبلاده ما هي في حاجة إليه من التجديدات الرشيده .

استقبال حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

في الأزهر

كان يوم تروؤ فضيلة الأستاذ الأكبر الحديدي مكانه من مشيخة الأزهر ، يوما مشهودا لم ير من شهوده ما بلغ شأوه في التراحم والتطلع . فقد اكتظ ميدان الأزهر بألوف من الطلبة وغيرهم ينتظرون قدوم فضيلة الأستاذ المرجئ . فلما وصلت العربة التي تقله شق عليه التزل منها لولا حباة عشرات من رجال الشرطة ، ثم احتف به المستقبلون حتى تعمده عليه المشى دقائق كثيرة ، ولما وصل إلى المصعد لم يكده يدخله لولا معونة الجلود ، ولما صعد لم يستطع أن يغادره إلا بصعوبة شديدة ، وما كاد يصل إلى مكتبه إلا بعد مرور عشرين دقيقة . وأكثر ما كان يلتفت للنظر ذلك الشعور الفياض المتصاعد من صميم أفئدتهم ، ثقة منهم بأن مقدم الأستاذ سيكون فاتحة خير وبركة على العلم وأهله وعلى سائر المسلمين .

ولما استقر فضيلته في مكانه من مكتبه ، احتاط به حضرات أصحاب الفضيلة كبار العلماء ومن دونهم الطلبة ، في زحام اضطر الموكلون بالنظام لأن يقتحموا التوافد كلها لامداد

الاجتماعين بالهواء . وما هي إلا هنيهة حتى بدأ مندوبو الكليات في إلقاء الخطب الطنانة ، وإشاد القصاصد المطولة ، ضمنوها دعاء جلالة الملك وتهنئة لفضيلة شيخهم الجديد ، راحين الله أن يبلغ الأزهر ذروة كلاله على يديه . دامت الحال على هذا الموال نحو ثلاث ساعات كان في أنفاسها يند على فضيلته الوزراء والأكبراء ، فيكثفون بمصاحفهم وتهنئته ، ويصغفون . وكانت الحال في اليوم التالي على نحو ما تقدم ، وفي اليوم الثالث والرابع وصلت وفود المعاهد الدينية بالأقاليم ، فتجددت المظاهرات والهناءات ، وبقيت إلى نحو الساعة الثامنة بعد الظهر ، فكانت كل هذه المظاهر الرائعة دلائل ماطقة على ما غامر النفوس من السرور والارتياح باستناد هذا المنصب الرفيع لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق ومجدة الأزهر تشاطر هذه الجماهير حبورها العظيم بالأستاذ الأكبر الجديد ، راحية أن يكون مقدمه فائحة عهد جديد لأقدم حامية علمية في العالم ، داعية الحق جل وعز أن يوفق حضرة صاحب الجلالة الفاروق لكل مهمل مجيد ، وأن يمنحه العمر المديد ، والمهد السعيد .



وبحسب ما أنقأ هنا على نص الكلمة البليغة الحكيمة التي ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر على ألوف من الطلبة وقفوا في ميدان الأزهر ، وهو قائم أمام الميكرفون في شرفة الإدارة العامة المطلقة على ذلك الميدان .

كلمة الأستاذ الأكبر

بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير . ونصلي وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين .

تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك الفاروق المعظم ، فقلدني مشيخة الجامع الأزهر الشريف ، وحملي بذلك أمانة عظيمة ، أسأل الله أن يعينني على الوفاء بمقربها .

والجامع الأزهر الشريف هو قبل كل شيء بيت الله ، فهو خالص لله وحده ، وأن المساجد ندعوا الله فلا مع الله أحد .

ثم هو من أعظم مفكر مصر في تاريخها كله ، فشكل مصرى أصيب من مجده ، وعلى كل مصرى حق الاهتمام بشأه ، والميل على صلاحه ونهضته .

والأزهر معهد الدراسة الإسلامية الأكبر ، فهو قبلة المسلمين في ثقافتهم الدينية وما يتصل بمحياتهم الروحية ، فشكل مسلم قيس من ضيائه ، وحظ من ظل لوائه .

ثم إن الأزهر حصن العربية ، صانها من عواذى الدهر يوم كاد الجهل ينقصها من أطرافها ، ومنه أشرقت نهضتها المرجوة ، فللأزهر فضل على المروية .

عرفت المروية جملة بما في طبعها من سحبة الوفاء . قال الله جل جلاله : توحه محلصا له دينا في خدمة بيت الله ، وإلى كل مسلم وكل مصرى وكل عربى تحية طيبة ممن ينهض اليوم بأمر معيهم الخليل ، معتمدا أن يسير به قدما في سبيل الرقي والاصلاح ، شاعرا بأنه يؤدي بذلك واجب الله ، ويخدم دينه ووطنه وقومه .

وأسأل الله أولا وآخرأ أن يلهمي الرشد ، وأن يعيننى على تحقيق الاغراض السامية التى أولانى صاحب الحلالة ثقته الغالية في سبيل تحقيقها ، خدمة للاسلام ، وخدمة للمروية والوطن العزيز .

ويا أبناء الأزهر الشريف ! حيا الله وحوهكم ، فقد أكرمتم مقدسى تكريما بالغ الأجر في نفسي ، وشهد ما لأحد من أبناء الأزهر عندي إلا الود صادقا ، وحب الخير خالسا ، وسأدفعكم بكلتا يدي في سبيل الله ، سبيل الكمال الدينى والدنيوى حتى تعودوا بأذن الله أئمة الخير والحكمة في هذا العالم المحتاج الى الحكمة والخير ، وحتى يعود الأزهر في العالم منارة علم ودين وخلق وحب وسلام وحرية .

وما يكون لى إذ أنولى مشيخة الأزهر الشريف بعد المفطور له الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى إلا أن أطلب إليكم جميعا أن تقرأوا معى فاتحة الكتاب الفسدى نواياها الى روحه وأرواح شيوخنا السابقين رحمهم الله أجمعين ، وعلى الله قصد السبيل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

والسلام عليكم ورحمة الله

التفسير

تفسير سورة الكافرون

بسم الله الرحمن الرحيم

« قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، لكم دينكم ولي دين » .

تسمى المقتشفة نبي المروة من الشرك والنفاق ، وتسمى أيضا سورة العبادة ، وكذا تسمى سورة الاخلاص . وهي عند ابن عباس والجمهور مكية ، وآياتها ست بلا حلاف ، وفيها إعلان ما همم بما قبلها في قوله تعالى . « هو يل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون » . ويكفي ذلك في المناسبة بينهما . أخرج أبو يعلى والطبراني عن ابن عباس مرفوعا : « ألا أدلكم على كلمة تنجيكم من الاشرار بالله تعالى ؟ تقرأون « قل يا أيها الكافرون » عند منامكم » . وروى الديلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المنافق لا يعلى المحصى ولا يقرأ قل يا أيها الكافرون » . ويسن قراءتها مع سورة « قل هو الله أحد » في ركعتي سنة الفجر التي هي عند الاكثريين أفضل السنن الرواتب ، وكذا في الركعتين بعد المغرب . وعند المالكية يقتصر على قراءة الفاتحة في سنة الفجر . وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه وتعالى ، فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن .

« قل يا أيها الكافرون » : قال حلة المفسرين : المراد بهم كفرة من فريش مخصوصون قد علم الله أنهم لا يأتون منهم الايمان أبدا . أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأباري عن سعيد مولى أبي البحتري قال أتى الوليد بن المغيرة والمعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وأمية بن خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلنعمد ما نعبد ونعبد ما نعبد ونفترك نحن وأنت في أمر ما كله فإن كان الذي نحن عليه أصح من الذي أنت عليه كنت قد أخذت منه حظا . فانزل الله تعالى « قل يا أيها الكافرون » الخ .

وفي رواية أن رهطا من عتاة فريش قالوا له صلى الله عليه وسلم : هلم فأتبع ديننا ونترك دينك نعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن أشرك به سبحانه غيره ! فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد إلهك . فنزلت . فقد صلى الله عليه

وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملا من قريش فقام عليه الصلاة والسلام على رؤوسهم فقرأها عليهم فأيسوا .

ولعل نداءهم « بيا » لعبادة في طلب إقبالهم لثلاثتهم شيء مما يلحق إليهم ، وبالكافرون دون الذين كفروا لأن الكفر كان دينهم القديم ، أو لأن الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللزام لهم ، وفي نداءه عليه الصلاة والسلام بذلك في ناديم وهو كان بسطة أيديهم دليل على عدم اكترائه صلى الله عليه وسلم هم ، إذ المعنى قل يا محمد للكافرين . يا أيها الكافرون . « لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم ما تدعون ما أعبد ، ولا أنا ما تدعون ما تعبدتم ، ولا أنتم ما تدعون ما أعبد » .

يتراءى أن فيه تكرارا للتأكيد ، فالجملتان الثانية المنفية تؤكد للأولى على وجه أبلغ لاصمية المتركدة ، والرابعة تؤكد للثانية ، وهو الذي اختاره الطيبي وذهب إليه الفراء وقال إن القرآن زل بلغة العرب ومن مادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام ، فيقول المجيب : بلى بلى ، والممتنع لا لا ، وعليه قوله تعالى « كلا سوف تعلمون . ثم كلا سوف تعلمون » . وقول الشاعر :

هلا سألت جوع كذبة يوم ولوا أين أين

وهو كثير نظما ونثرا . وفائدة التأكيد هنا قطع أطباع الكفار وتحقيق أنهم بافرون على الكفر أبدا .

هنا ، والمعنى : لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلمون فيه ما أطلب من عبادة إلهي ، وما كنت أبدا قط فيما سلف ما عبدتم فيه ، وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته . وفي عبادتهم في الحال أو الاستقبال معبوده عليه الصلاة والسلام بناء على عدم الاعتداد بمادتهم لله تعالى مع الاشرار المحبطين لها وحطها هباء منثورا .

إذا صافى صديقك من تمادى فقد ماداك وانقطع الكلام

« لكم دينكم » هو عند الأكثرين تقرير لقوله تعالى « لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم ما تدعون ما أعبد » كأنه قوله تعالى « ولي دين » عندهم تقرير لقوله تعالى « ولا أنتم ما تدعون ما أعبد » . والمعنى أن دينكم وهو الاشرار مقصور على الحصول لكم لا يتجاوز إلى الحصول إلى كما تعلمون فيه فلا تعلموا « أمانيتكم الفارغة » لأن ذلك من المحالات ، وإن ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوز إلى الحصول لكم لأن الله تعالى قد حتم على قلوبكم لسوء استعنادكم ، أولانكم علقتموه بالمحال الذي هو عبادتي لآلهتكم أو استلأى لها . والله أعلم .

يوسف الرمزي

عضو جماعة كبار العلماء

السنة

خير القرون

عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » ثم يحمى أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته . وعن عمران بن حصين رضى الله عنهما يقول . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . « خير أمتى قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم — قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة — ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويحذرون ولا يؤمنون ، ويشذرون ولا يقون ، ويظهر فيهم السمن » . رواها الشيخان .

المعنى

ألمنا في الجزء الأول ببعض فضائل الصحابة ، وما امتازوا به رضى الله عنهم ، من درجات لا مطمع فيها لاحد بعدهم ؛ ولم في هذا الجزء بعض فضائل التابعين وتابعيهم ، ثم أتى على أوصاف الخلفاء الذين أنطأ بهم العمل ، وأسرع بهم الهوى ، حتى تعدت عليهم الشقة فلم يقاربوا من سبقهم ، وإعما كانوا مثلاً صيماً لمن خلفهم .

افتدى التابعون هدى الصحابة ، كما افتدى الصحابة هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فكان منهم الهداة الراشدون ، والحكماء الربانيون ، الذين ملئوا الدنيا هداية ونورا ، حتى سارت بذكرم الركبان ، وسجلت ما أكرم في صفحات الزمان ؛ وكان منهم القادة المحنكون ، والناجحون المظفرون ، والمجاهدون المخلصون ، ممن أعز الله بهم الاسلام ، وهدى بهم الى دار السلام ؛ وكان منهم أئمة الورع ، وملوك التقى ، ممن ذلت لهم الدنيا لعلوم عليها ، وعزت بهم الآخرة لاستياقتهم فيها ، ونزلت اليهم الخلفاء والأمراء لما استولوا على عروش القلوب وهى أعز مراماً وأحل مقاما ، من عروش الخلافة ومقاعد الملك ؛ وكان منهم من يقتل في سبيل الله ولسان حاله يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أى حنب كان في الله مصرعى

وذلك في ذات الاله وإن يشأ مبارك على أوصال رسولهم (١)

ثم استار أتعاب التابعين بسيرة من قبلهم ، في العلم والعمل ، والورع والتقوى ، والصبيحة فله ولكتابه ورسوله ، ولأئمة المسلمين وعامتهم ، إلى أن ظهرت في حدود العشرين ومائتين بعد انقضاء القرن الثالث ، ضروب من البدع والصلالات لم تكن من قبل (٢) فأطلقت المعتزلة أنفسهم ، ورفعت الفلاسفة رؤوسهم ، وامتنحن العلماء والأئمة ففتنة خلق القرآن ، والخلاف في المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ، والجدل في الأغلوطات (٣) التي لا يجيى المسلمون من ورائها إلا بلاء وشرا فإذا كانوا في نقص من أحرم ، وضعف من سألهم ، فيها فتحوا للمدو من ثور دخل عليهم منها ، فلم يستطيعوا له منعا ، ولم يملكوا لمدوانه دفعا ، وإذا كان صلاح آخر هذه الأمة بما صلب به أولها ، فلا منحة لها من ورطتها إلا رجوعها إلى كتاب ربها ، واقتدائها بهدى نبيها ، واستنساكها بسيرة الراشدين من أسلافها

ونحن لا نشكر أن أحداثنا حدثت في عهد سلفنا الصالح قد يكون لها آثارها إلى وقتنا هذا ، ولا نستطيع أن نعالق في حقائق التاريخ الباصرة ، ولكنا نقول إنها كانت ضيقة محدودة ، وإنما أبعاد شقتها وتوسع رقعتها أهداء الاسلام ، والدخلاء فيه ، ممن يكيدون له كيدا ، فكان حقا محتوما على الخلف أن يستيقظوا لهذه الأحداث وينفعوا بعبرها ، فلا يشورطوا في أمثالها وم ينقصونها من أسلافهم ، ولا يقتصدوا بزحف القول وزوره وم من الظير هواء . وأوصاف هؤلاء المفرورين كثيرة جاء منها في حديث عمران رضى الله عنه أربعة تكاد تكون جماع المآثم ، وعنوان المخازي في الدنيا والآخرة .

فهم حراس على الشهادة وترويحها بالحق وبالباطل ، لا يعينهم أن يقيموا الشهادة لله بالقسط ، ولكن يمسهم الغلط والصحيج وإشاعة المثالب والعيوب في الناس ، مسمينين على ذلك بأيمان عرجة ، تقدم شهادتهم تارة وتعمقها تارة أخرى . ولو أنهم استأبوا حتى يراضى الخصمان ، أو يزول الشاك ، أو يطلب إليهم أداء الشهادة فيأتوا بها على وجهها ، لكان خيرا لهم وأشد تنبيها . وليس هؤلاء ممن عنان النبي صلى الله عليه وسلم حين قال : « ألا أحر كم تحسير الشهداء ؟ الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها » رواه مسلم عن زيد بن خالد الجهني ،

(١) الأوصال جمع وصل وهو المصو ، والنلو بالكسر الجند ، والبيتان الحبيب بن عدى رضى الله عنه فلما لما أجمع للفركون قتله في غزوة الربيع بعد أن صلى ركعتين ، فكان أول من سن الصلاة عنه التل .

(٢) حقق صاحب الفتح أن بين البينة وآخر الصعاب موتا ، وهو أو الطفل ، مائة سنة وثلاث ، وأن قرن التابعين بين البينة والنها ، وقرن تابعي التابعين نحو من غيب ، وأن آخر من كان من أتعاب التابعين ممن يقبل قوله من طائفة في حدود التعرير بعد المائتين (٣) الاغلوط ما ينطلق من المسائل

فأكبر العلم أنه يريد شهداء الحسية ، الذين يقيمون الحقوق العامة ، أو يقصدون مخلصين الى إزالة المنكرات الشائنة ، أو يشهدون متبئين في حق جهله صاحبه ، أو كاد خصمه يغلبه عليه لانه ألحق منه بمجته . وأين من يحى حقاً من ينصر باطلاً ، ومن يدرأ فتنة بمن يضرم ناراً ؟
وم خونة معروف في الحياة ، وتلك محمداً المنافقين « الذين يخادعون الله والذين آمنوا

وما يخادعون إلا أنفسهم » وقد فضحهم الله في الدنيا ، فترج من القلوب الثقة بهم ، ومن
الدموس الاطمئنان اليهم ا وكفاهم بذلك في الدنيا جزاء وللعذاب الآخرة أخرى .

ثم هم غدره ما كثون ، ينفرون لله ولا يوفون ، ويقولون ما لا يفعلون ، وهذه وليدة
نفاقهم ، ورغبة خيانتهم ، وقد كانوا في حل من هذا النذر لو لم يلزموه أنفسهم ويعاهدوا الله
عليه ، ومن كذب على الله فهو على الناس أكذب ، ومن غدر بعهده الله فهو بعهده عباده . غدر .
وم منهم من لا يشبعون ، أهمتهم بطونهم فضلتهم عما خلقوا له ، وأهملهم عن مطالب
الروح من معالي الخلال وحلائل الأعمال ، إلى ماله وطاب ، من ألوان الطعام والشراب ، حتى
انتفعت أو داحهم ، وتقلت أجسامهم ، فلا تحف بغير ولا تنشط في هدى ، وكيف ، والسطوة
تذهب المطنة ، وما ملا ابن آدم وعاء شرا من بطنه ؟

وفي قول صرمان رضي الله عنه : « فلا أدري أذكر بعد قره قرين أو ثلاثة ، دليل على تحري
الصحة والثمانين فيما يروون عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وحرصهم على الأمانة والحبيطة ،
حتى يروون اللفظة بصيغة الشك إن لم يستيقنوها ، تبرؤاً من شبهة التحريف في كلام من
لا ينطق عن الهوى . وقد جاء عن النعمان عند أحمد ، وعن عائشة عند مسلم ، بغير شك .

أما بعد ، فإذا كان لا يأتي يوم إلا والذي بعده شر منه ، كما ثبت في الصحيح ، فإذا ينظر
المفرطون في جنب الله ، أو القائلون من رحمة الله ؟ « فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم
بغفلة فقد جاء أشراطها » .

وماذا عليهم لو اهتدوا بهدى نبيهم ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم ، وانتظموا
في سلك الطائفة التي بشر النبي صلى الله عليه وسلم بأنها لا تزال ظاهرة على الحق ، لا يضرم
من خالفهم حتى يأتي أمر الله (١)

وإذا كان التاريخ يمد نفسه كما يقبول علماء الاحتجاج ، فلا يضرم كما لم يضرم من قبلهم
أن يكونوا في الناس غرباء ، ما كانوا الله ورسوله أو لياه ، فقد بدأ الإسلام غرباً وسيعود
غرباً كما بدأ ، عطوي للغرباء ؟
ط محمد الساكت — المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٢٠ -

المظهر الفلسفي لفكرة الألوهية

ب - الإدراكات الوسطى والحديثة

٢ - مناقشة البحث في وحدة الوجود

براهين وجسود الإله عند الوحديين :

يلاحظ الباحثون المعنيون بتاريخ الفكر البشري أن براهين وجود الإله لدى أشياخ مبدء وحدة الوجود أكثر بساطة وأشد إيجازا منها لدى أنصار مذاهب الانفصالية ، لأن الأمر لم يعد بعد يتعلق بالتدليل على وجود موجود مجرد كامل التجرّد أسمى من العالم وليس بينهما من صلات سوى هلاّق المدير المدير ، وإنما هو يرمي إلى إثبات وجود مبدء الوحدة المطلقة التي بها السكون وهي قارة فيه تديره وتقدر مصيره .

ومهما يكن من الأمر فإن أكثر زعماء مبدء وحدة الوجود قد عنوا على الأخص بالبرهان التجرّدي والطبيعي واعتبروها أساسا حوهريا لتدليلاتهم . ولهذا لا نرى بدا من مسايرتهم في هذه السبيل مادمنّا الآن نصدّد تمقّب منتحاتهم بالإيضاح والنقد والتعليق ، وإليك البيان :

(١) البرهان التجرّدي :

عند اسبينوزا :

يعد اسبينوزا من بين أشياخ وحدة الوجود لمحدثين أبرر الدين لجئوا إلى البرهان التجرّدي ، وقد صاغه صياغة خاصة يمكن أن نترجمها في المبارات الآتية : « إذا كانت المقدرة على الوجود المستغنى قوة ذاتية في الموجود لزم أن يكون في هذا الموجود من قوة ذاتية بقدر ما في طبيعة وجوده من تحقق فعل ، وهكذا يكون الموجود اللامتناهي المطلق وهو الإله ، له من ذاته قوة على الوجود المستغنى غير متناهية بالاطلاق كذلك ، وهذا يقتضي أن يكون موجودا بذاته وجودا حقيقيا مطلقا . »

عند هيجل :

ينبغي أن نلاحظ بديا أن طبيعة ما امتاز به هيجل في هذا الموقف هو رده على « كانت »

في تقديم البرهان التجردى ، ونحن نحسب أنك لا تزال تذكر ما أمتناه في أحد هذه الفصول .
حين عرضنا لتدليل الإلهيين الانفصاليين — من أن « كانت » قد وحه الى هذا البرهان
منالاب لاذعة ، فرماد باغلط بين الوجود العقلى والوجود الفعلى ، وزعم أنه لم يثبت إلا الأول
دون الثانى ، ومثل لذلك بأن ألف قطعة من العملة فى الذهب ليست هى صيها فى الواقع
ولا يقتضى وجود الأولى وجود الثانية ، ولا يحقق مالها من نتائج وآثار ، فابرى له هيجيل
وحمل بها جه فى عصف مقورا أن تمثيله هذا مسف متماقت لا تستسيغه إلا العقليات الساذجة ،
ثم أردف حكمه هذا بقوله : « إن هذه الملاحظة العامة من القدر السكانى — وهى أن وجود
السكان وماهيته شيان متبايزان — بمكس أن تهر العقل ونحدث فيه اضطرابا ولكنها لن
تقوى أبدا على أن تقف تلك الحركة التى تقتضاها يصدر العقل من فكرة الإله متنجها الى غاية
الايقان بوجوده العقلى ، ولا حرم أن هذا الاتجاه الذى يسلكه الفكر من طريق تلك الحركة
هو وحده الاتجاه المستقيم ، إذ أنه فى حاسب الإله وحده تكون المعكرة والوجود والمابهية
عين الموحود ، وهذه الوحدة بين الوجود والموجود هى الذات الالهية .

(ب) البرهان الطبيعى :

عند اسبينوزا وهيجيل :

كما صاع اسبينوزا البرهان التجردى صياغة خاصة قد صاغ أيضا البرهان الطبيعى صادرا
فى هذه الصياغة عن ذات الأساس الذى أبنا لك آنفا أنه مسلم عنده فقال : « إذا كانت المقدرة
على الوجود قوة ذاتية فى الموحود ، وإذا كان ما يوجد الآن على سبيل وجوب الوجود (وكل
كائن عنده فيه شىء من وجوب الوجود) ليس إلا كائنات متماهية لزم أن تكون الكائنات
المتماهية أشد قوة من الكائن اللامتماهى المطلق الذى نقرض أنه موجود ، ولما كان ذلك
غير قابل للمقولة ، فقد تحتم أحد أمرين ، وهما إما أنه لا يوجد شىء أبته على سبيل وجوب
الوجود ، وإما أنه يوجد كائن لامتناه مطلق فى اللانهاية واحب الوجود ، ولما كان الأول
فامالا لاستعالة أن تكون كل الموحودات من غير استثناء ممكنة لما يترتب على ذلك من
استعالة وحوها الذى يقتضى الى موجود فعلى خارج عن دائرة الامكان لتفسيرها من القوة
الى العمل ، وتقلها من الامكان المحض الى الوجود الحقيقى ، فلم يبق إذا إلا الأمر الثانى .

أما هيجيل فيمكن أن نجمل تحديده الذى استحدثه فى هذا البرهان وأصافه الى منتجات
أسلافه فى أنه دافع عن طريقة الصعود من المحس الى المعقول ورد عنها تلك المهاجمات العنيفة
التي سددها بها خصومها ، بدأعلوا أن الأدنى لا يصلح لأن يشهد شاهدا على وجود الأعلى ،
فأحاجهم هيجيل بقوله : « إن البرهان الطبيعى هو أحد المناهج التى تنير للعقل سبل الصعود
بأفكاره فى سلسلة الموحودات المتراسة المتناسكة من العالم المحس المتماهى الى فكرة اللامتناهى .

معضلات ناشئة عن الوحدة :

سجل تاريخ الفكر عددا غير قليل من المعضلات نقت ونزعمت حول مبدأ وحدة الوجود ، وقد أردنا أن نشير هنا إلى أهمها وأحدها بالصياغة والنظر فيما يلي .

(١) تهمة الإلحاد — وقد استغلها خصوم هذا المبدأ من أساسه الجوهري ، وهو وحدة الاله مع انحراف الطبيعة إلى حد يحيل القيام بالذات أو الاستقلال عن هذه الأجزاء في رأي فريق من الوجوديين ، ويحمله ممكنا منطقيا غيب ولكنه لا يقع ألته في نظر فريق آخر منهم ، ولا ريب أن في هذا تقديسا للطبيعة وشبه جحود للالوهية ، أو قل إنه جحود محجب يسدو في صورة التائب . ويرى بعض الناقدين الأدقاء أن هذه التهمة خاطئة من أساسها ، إذ أن هذا التعليل — على هذه الصورة العامة — هو من إلقاء الكلام على عواهنه ، لأن مذهب اسپينوزا مثلا ، وهو من أعيان الوجوديين المحدثين ، ينطفض إلى ملاشاة الطبيعة في الالوهية إلى حد جعل هيجل على أن يقول : إن مذهب اسپينوزا جحود للطبيعة « Acosmisme » أي على عكس ما رمى به الوجوديون من جحود الالوهية وإفناء في الطبيعة . ومن آيات تراثهم من هذه التهمة أيضا ما يقوله دوقان في كتابه ومحاولات في الفلسفة العامة ، وهو : « أن الوجوديين فيما رى قد انحدروا في الأوصاف الحقيقية للطبيعة الإلهية ، ولكن ذلك لا يحول بيننا وبين الجزم بأنهم يقرون بالاله إقرارا حقيقيا ، بل يمكن أن يقال إنهم يغالون في ذلك مغالاة تريد على المؤلف ما داموا يرون أنه هو السبب المباشر لكل ما يحدث في العالم من غير استثناء . وقد أخذ عليهم هذا وجعل من أعطائهم الأساسية أنهم بهذه الجبرية قد أفرطوا في القول بمحو الأفراد أمام الاله » .

(٢) نبذ فكرة الخلق — على أنه إذا أمكنت معرفة أشياء وحدة الوجود من تهمة الإلحاد ، وهذا حق ، فإنه من غير الممكن أن يبرهوا من نبذ فكرة الخلق ، إذ هم يصرون بهذا السد في جميع أجزاء مبدئهم ، بل إنه دعائمه الأساسية ما دام أن أصل مذهبهم هو الاشتاق أو الصدور أو الفيض ، لأن الخلق من عدم يقتضى بالضرورة أحنية الخالق عن المخلوق ، وبالتالي يقتضى تعدد الوجود ، وهم يقولون بالوحدة المطلقة . فلو أفرأ بالخلق لتناقضوا مع أنفسهم . ولنا ندرى — كما يلاحظ الأستاذ ديلبوس — كيف استغاض الوجوديون أن الجوهر الالهي اللامتناهي — بدل أن يحوى في ذاته كل قوة المنفعة — هو يرزها وينشرها في طائفة من الكائنات الشخصية ؟

(يتبع)

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامة الأزهرية

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ٢٤ -

دولة الفرس بعد الحرب :

كان هرمز القائد الفارسي قد كتب الى شير ملك الفرس يخبر الجيوش الاسلامية تحت قيادة القائد المظفر خالد بن الوليد رضى الله عنه ، قبل ان يتمكن لقاءهم ويستمدده فأمدّه أرد شير بجيش يعمل حيشه تحت قيادة « قارن بن قرياقس » أحد أبطال الفرس وقرن هرمز في تمام الشرف عندهم ، ولما قتل هرمز وانهزم حيشه لا يلوى على شيء التقى فلهم بجيش قارن في مكان بين واسط والبصرة يقال له « المدار » فثدوا مروا وقال بعضهم لبعض : إن افترقتم لم نجتمعوا أبدا ، فاجتمعوا على نمشة واحدة ، وبلغ خبر اجتماعهم خالد رضى الله عنه ، فتلقاهم على نمشته ، واقتتلوا على حنق وحفيظة ، وبرز قارن قائد الفرس يدعو للبارزة ، فاتهس إليه بطول الاسلام خالد ، ولكن بطلا آخر من المسلمين كان أسرع إليه ، ذلك هو أبيب الزكاني معقل بن الأحمشي ، فاندبره وفضى عليه ، ثم ولت جيوش الفرس الأدبار بعد مقتلة عظيمة كانت للمسلمين فيهم ، يقدر بعض المؤرخين عدد القتلى بثلاثين ألفا سوى من غرق .

كبر على الفرس تلاحق الهزائم بجيوشهم وقتل أشجع أبطالهم على أبدي هؤلاء العرب الذين كانوا لا يجرؤون قبل اليوم على مواجهتهم ، فأرسلوا إليهم جيشا كثيفا القوي العدد بقيادة بطال من أبطالهم يدعى « الأندرزغر » ثم أمدهوه بجيش آخر عليه « بهمن جاذويه » واجتمع الحليمان بمكان يقال له « الوجلة » ، وأعجب قائد الفرس ما رأى من كثرة عدد جنده وتمام عدتهم ، وبلغ خالد رضى الله عنه نجحتهم فنهض لهم وحلف حويد بن مقرر ليحمي ظهره ، وقسم جيشه ثلاث فرق ، سار على رأس فرقة منها لملاقاة العدو ، وحمل من فرقتين كيما بقيادة بسر بن أبي رهم ، وسميد بن مرة ، وهذه خطة حربية ماهرة تبين حذق خالد ودهاءه في إدارة دفة الوقائع وملاقاة الأعداء مهما تكاثف عددهم .

التقى الحلمان ، واستمرت نار الحرب بينهما ، وطال الأمر وعظم على الفريقين الخطب حتى تعد الصبر وإذا بالسكن الخالدي يهاجم العدو فيكتنقهم من حواصمهم ، وخالد يأخذهم من بين أيديهم ، فانهمز الفرس هزيمة ماحقة ومضى قائدهم « الأندرزغر » على وجهه من الرعب حتى مات عطشا ، ثم قام خالد رضى الله عنه في المسلمين خطيبا يرغهم في فتح بلاد المعجم فقال :

« ألا تزون إلى الطعام كرفع التراب » ، والله لو لم يلزما الجهاد في الله والدعاء إلى الله عز وجل ولم يكن إلا المعاش لكان الرأي أن تقارع على هذا الريف حتى نكون أولى به ، ونولى الخويع والاقبال من تولاه من أنافل عما أتم عليه . وهذه كلمة جلية الخطر عظيمة الأثر ، تصور ما أوفى هذا القائد المبقرى من حكمة وعرفان بمحاجات النفوس ووسائل الدعوة إلى الجهاد والترغيب في الفتح ، فهو يصور لجده الحياة الساعية والرهة الذي يتقلب فيه هؤلاء الأعداء ، وإلى جانب ذلك يلتفت نظرم إلى ما هم فيه من بؤس الحياة والحرمات ، وهو تقديم بديع يمد به النفوس جميعا إلى اقتناع هذه الرغائب ، سواء في ذلك المؤمن الصادق ، والمؤمن الطموح في نعيم هذه الحياة ، ثم يبقى على ذلك بالإشارة إلى أن هذا واجب لله تعالى في سبيل نشر دينه والدعوة إليه ، ثم هو لا ينسى جانب المغالبة والمنافس في سعة العيش فيلفت نظر حنوده إلى من تخلف عنهم متشاقلا عن الجهاد ، وفوزهم دونه هذا الخير العظيم .

كان حبيش « الأندرزغر » قد جمع إلى حشد فارس عرب الصحابة ، ونصارى بكر وأثل ، وقد أصيب هؤلاء بمثل ما أصيب به أولئك من القتل والمزينة ، وكان فيمن قتل من قتل نصارى العرب ابن طابز من بحير ، وابن لعبد الأسود المحلى ، وهما رأسان من رؤوس العرب المنتصرة الذين ارتضوا ظالمين أن يكونوا مع أهل فارس على بى أبيهم ، فغضب معهم من كان على شاكلتهم من قومهم ، وكاتبوا الفرس أنث يكونوا معهم بذا واحدة على المسلمين ، وقاد هؤلاء العرب عبد الأسود المحلى ، وقاد الفرس « بهمن جاذويه » الذى ثاب عنه قائدا آخر هو حابان ، ورجع بهم من إلى أردشير يحدد به عهدا ويشاوره ، وقدم جابان بفرسه على حلفائهم فاجتمع عليه منهم نصارى محل وثيم اللات ، وصديعة وعرب الصحابة من أهل الحيرة ، وكان أمر هؤلاء العرب قد بلغ حاله بن الوليد فهزم اليهم على غير علم منه بقدوم جابان بفرسه ، وقد كانوا عسكروا بمكان يقال له « ألبس » فلما طلع عليهم خالد مجبوشه التى كان أعدها لأولئك العرب حلفاء الفرس ، وكان هؤلاء الفرس نظروا إلى عدة حبيش خالد فاستقلوها ولم يعلموا أن كل رجل منهم حبيش نفسه ، فقالوا لقائدهم : « أنما جلهم أم تغدئ الناس ، ولا نريهم أنا نخفل بهم ، ثم نقاتلهم بعد الفراغ ؟ » وهذا كلام الكثرة المفرورة الجوفاء ، فقال قائدهم وهو يكظم غيظه وقد جاءت الموارد لطلائع العشل : « إن تركوكم والتهاون بهم فتهاونوا ، ولكن على أن سيمحلونكم ويحاحلونكم عن الطعام » فمضوا ، وسطوا النسط ، ووضعوا الأنظمة ، وتداهاوا إليها فوافرها ، وإذ عصى الحشد قائدهم فذلك نذير العشل والمزينة الساحقة .

أمر خالد رضى الله عنه بالانزول في واحة الفرس ، ثم توجه اليهم ينقمه ، وطلب مبارزة قادة العرب ممن انضم إلى الفرس ، فنادى باسم عبد الأسود المحلى ، ومالك بن قيس ، وابن أبيجر ، فبرز إليه مالك ، فقال له خالد : يا ابن الخبيثة ما حراك على من بينهم ، وليس فبك

وفاء ؟ فأهوى اليه خالد بضربة كانت فيها نفسه ، ثم كر على أهل فارس فأعجلهم عن طعامهم ، فلم ينالوا منه شيئا ، فقال لهم قائدهم حبان يمتب عليهم بما عندهم له ويدكرهم بمقاتلته السابعة ويربهم مضية عصيانهم وغرورهم . ألم أقل لكم يا قوم ؟ أما والله ما دخلتني من رئيس وحشة قط حتى كان اليوم . فقالوا متجلدين ندع الطعام حتى نفرغ منهم ونعود اليه ، وهذا إيمان في الغرور بالكثرة العددية التي كانت للفارس بما لا يصح أن يعقد معه سمة في التكافؤ بين الجيشين .

ولما رأى جابان قائدهم مأم عليه من غرور وعقل دحاهم الى مكيدة فأبوها عليه قال لهم : معوا الطعام ، فإن كانت لكم فأهون هالك ، وإن كانت لهم هلكوا باكله ، فمضوه مرة أخرى ، ولم يعملوا ما أمرهم به ، وانجم الحيشان ، واقتتلوا قتالا شديدا ، وزاد في كلب أهل الشرك على القتال ، وقوى حماسهم ما كانوا يرتقبونه من قدوم قائدهم الأول . بهم جاذويه ، وارتفعت روح المسلمين في القتال وباعوا أنفسهم لله تعالى ، واشتد حقهم على الفرس وأخلاقهم من منتصرة العرب حتى نذر خالد أن يجري نهرهم بدمائهم فقال : اللهم إن لك على إن منعنا أكتافهم ألا استقي منهم أحدا قدرنا عليه حتى أجرى نهرهم بدمائهم ! وحقت الهزيمة على المشركين فولوا الأدبار ، وتبعهم المسلمون بأحدونهم يسوقهم ، فأرسل خالد من يادى بالناس : الأسر ، الأسر ، فجاءت بهم الخيل اليه نسوقهم سوقا ، وأمر بضرب أعناقهم حتى غلبت دماؤهم ماء النهر ، فسقى من يومئذ نهر الدم ، وكانت هذه الموقعة أشد ما لقي خالد بن الوليد في قتال الفرس ، وفي ذلك يقول رضى الله عنه : ما لقيت قوما كفوم لقيتهم من أهل فارس وما لقيت من أهل فارس قوما كأهل أليس .

وقد قسم خالد رضى الله عنه الضائم بين الجيش وعزل الخس للإمام ، ونقل الجند الطعام الذي كان المشركون قد أعدوه لأنفسهم فأعجلهم خالد عنه ولم يهاؤا به ، فلما جاس اليه المسلمون — وكانوا حديثي عهد بالترف ورفيق العيش — ورأوا ما فيه من الرقاق قال بعضهم من التمتع ما هذه الرقاق البيض ؟ فقبل له : هل سمعت برفيق العيش ؟ هو هذا ، قسموه الرقاق .

انتهى خالد رضى الله عنه الى هذا النصر المدين في هذه المواقف ، فلم يشأ أن يقف بشرة الطغر التي تحمل بها جمده عند هذا الحد ، بل اندفع بجيوشه الى الامام حتى بلغ « أمقيشيا » وهي مصر كالخيرة ، وكانت أليس من مسالحها نخشى خالد أن يكون للفارس وحلفائهم جوع بها فأراد القضاء على مظان المقاومة ، ولم يكد خالد يظاً بجيوشه أمقيشيا حتى جلا أهلها عنها وتفرقوا في السواد ، وتركوا كل شيء من الأموال والأثاث وعتاد الحرب ، فعمطت غيمة المسلمين حتى بلغ سهم الفارس خمسمائة ألف درهم ، سوى الأنفال ، وأرسل خالد بالبشرى

والجس الى أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، ففرح بنصر الله للمؤمنين فرحا شديدا ، وحطب الناس مشيدا بكلمة خالد رضى الله عنه ، وكان مما قاله « يا معشر قريش ! عدا أسدكم على الأسد فغلبه على خراذيله (لجه المقطع) أنجزت النساء أن يفتش مثل خالد » وهذا القول من أبي بكر — وكان أعلم بالرجال — أعظم شهادة وأجل تقدير يناله رجل في تاريخ الاسلام ، فالصديق وهو خليفة المسلمين الأعظم لا يرى لخالد رضى الله عنه في الناس عدلا في هبقرته وشجاعته وبطولته ومهارته ، وقد سجل شعراء المسلمين هذا النصر في كثير من أشعارهم فقال الأسود بن قطبة :

لقينا يوم أليس وأمني	وبوم المقر آساد النهار
فلم أر مثلهما فصلات حرب	أشد على الجداجحة الكبار
قتلنا منهم سبعين أتما	بقية حرمهم نحب الاسار
سوى من ليس يحمى من قتل	ومن قد غل جولان الفبار

صادق إبراهيم عرجونه

أقوال لبعض الأعلام

قال ابن أبي الحواري : قالت لسفيان : يلقى في قول الله تبارك وتعالى : « لا من أنى الله بقلب سليم » ، الذى يلقى ربه وليس فيه غيره . فبكى سفيان وقال ما سمعت منذ ثلاثين سنة أحسن من هذا التفسير .

وقال الحسن البصرى تاج المحدثين - مجيألى حاف العقاب ولم يكف - ، ولمن رجا الثواب ولم يعمل .

وقال أمير المؤمنين على بن أبى طالب لرجل : ما تصنع ؟ فقال الرجل : أرحم وأخاف . فقال الامام : من رجا شيئا طلبه ، ومن خاف شيئا هرب منه .

وقال الفضيل بن عياض : إني لأستحي من الله أن أقول توكلت على الله ولو توكلت عليه حق التوكل ما خفت ولا رجوت غيره .

وقال حكيم : من خاف الله أخاف الله منه كل شئ . ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شئ .

وقال شاعر :

إني لأرجو الله حتى كأننى أرى بمجميل الظن ما الله صانع

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشرائع الإسلامية

أحكام الخطبة في الشرائع الحديثة

الخطبة في القانون الفرنسي :

سكت القانون الفرنسي عن أحكام الخطبة قاصداً بذلك القضاء على كل شبهة يشتمل منها راتحة إزام أو حد من حرية الطرفين ، واعتبر تقييد حرية الطرفين أمراً مخالفاً للنظام العام ، وكل شرط يحد من هذه الحرية باطل ، فليس من الطرفين الحق في المدول عن الخطبة وعن إتمام الزواج .

الخطبة في القانون السويسري :

جمل القانون السويسري حكم عقد الزواج كبقية أحكام العقود الأخرى ، فلذا لم يمر الخطبة اهتماماً .

الخطبة في التشريعات الحديثة الأخرى :

أصبحت التشريعات الحديثة الأخرى على أحكام الخطبة مع تقرير حرية الزواج ، فالوعد بالزواج لا يترتب عليه التزام بإتمام الزواج ، وكل شرط جزائي باطل ، غير أن هذه الحرية لا تمنع من اعتبار الخطبة عقداً له آثار أخرى ، فالقانون الإيطالي مثلاً يقضي مع شروط خاصة بالزواج الناكل بالتمويض ، ومثله القانون الألماني والقانون التركي والقانون الصيني .

الخطبة في القضاء الإنجليزي :

بما أنه ليس للإنجليز قانون مدون كبقية الشعوب الأخرى فإن المحاكم الإنجليزية إنما تحكم في الممارعات طبقاً للعرف والمداة ، والقضاء الإنجليزي في أحكامه يقرر أن الخطبة عقد لكنه مجرد من حق رفع دعوى الإزام بالزواج ، ومع ذلك فإنه يقضى بالتمويض على الدا كل بشروط خاصة .

الخطبة وأحكام المحاكم بشأن فسخها

وما يترتب على ذلك من تمويض وغيره

قد ينبأ عن الوعد بالزواج أمور لولا الارتكان على إتمام الزواج ما حصلت إذ قد

يعدل أحد الطرفين عن الزواج فيحصل ضرر لمن لم يعدل، فهل لمن لم يعدل الحق في مطالبة البا كل بتعويض هذا الضرر ؟ تلك هي المسألة الهامة في هذا الموضوع .

القضاء الفرنسي :

يقضى بالتعويض إذا كان المدول تغير مبرر وترتب على ذلك ضرر نشأ من فعل البا كل أصاب الذي لم يعدل ، فيكون فعل البا كل هو سبب الضرر ، أدبيا كان الضرر أو ماديا ، وأساس المسؤولية يكون حينئذ هو وقوع فعل ضار تطبق عليه أحكام وقواعد المسؤولية العامة الناشئة عن فعل ضار . لكن ما جرت عليه أحكام هذه المحاكم من اعتبار أن أساس المسؤولية هو فعل ضار لا يخلو من نقد بعض رجال القانون ، فقد علق بعضهم على هذه الأحكام قائلا بأن التعويض يجب أن يكون أساسه هو المسؤولية التعاقبية ، وقال آخرون بأنه أساسه هو سوء استعمال الحق .

الخطبة وأحكام المحاكم المصرية

المحاكم المختلطة :

قررت حرية الزواج ، وكل شرط يحد من هذه الحرية باطل لا قيمة له ، ولا تعتبر الخطبة عقدا قانونيا منجها لا لزام إتمام الزواج ، وحينئذ فلا مسؤولية تعاقبية ، ونحكم فقط بالتعويض إذا وقع ضرر من جانب البا كل بسبب خطأ وقع منه مستقل عن فسخ الخطبة فنكون المسؤولية حينئذ ناشئة عن فعل ضار يشبه الجنحة المدنية ، ويستنتج من ذلك أن أحكام المحاكم المختلطة تتفق مع أحكام المحاكم الفرنسية ، وهذا المعنى تكون هذه المسألة ليست من مسائل الأحوال الشخصية .

المحاكم الأهلية :

تتفق أحكامها مع أحكام المحاكم المختلطة في إقرار حرية الزواج المطلقة ، وأن الحد من هذه الحرية يكون مخالفا لنظام المأم ، كما أن كل شرط يقيد بها يكون باطلا . ولم تعرض هذه المسألة أمام المحاكم الأهلية إلا بخصوص استرداد المهر والهدايا بخلاف ما عرضت به أمام المحاكم الأوروبية أو المحاكم المختلطة ، فإن أغلب الأحوال التي عرضت بها أمام هذه المحاكم (الأوروبية والمختلطة) كانت بسبب حصول الاتصال بين الخاطب ومخطوبته ، وهذا أمر يخالف ديننا وتقاليدنا لأن الاتصال قبل عقد الزواج محرم شرعا عندنا

أما استرداد المهر والهدايا فقد عرضت هذه المسألة أمام المحاكم الأهلية بوجهين من حيث الاختصاص ومن حيث تطبيق القانون الواجب تطبيقه .

احكام الخطبة في الشريعة الاسلامية الغراء

قلنا ان الخطبة هي طلب الرجل المرأة للزواج، والمقصود عليه في مذهب الحنفية، وهو الجارى عليه العمل أمام المحاكم الشرعية، أنه يجوز خطبة المرأة الحالية عن نكاح وعدة، فتحرّم خطبة المعتدة تصرّحاً، سواء كانت معتدة طلاق رجعي أو بائن أو وفاة، ويصح إظهار الرغبة تمرّصاً للمعتدة الوفاة دون غيرها من المعتدات، ولا يجوز العقد على واحدة منهن قبل انقضاء عدتها، ويستنتج من هذا أن الخطبة لا يجوز إلا للمرأة التي يحل تزوجها.

آثار الخطبة :

يجوز للمخاطب أن يبصر المخطوبة وينظر إلى وجهها وكفيها، ولكل من مخاطب والمخطوبة المدول من الخطبة، لأن الخطبة وعد بالنكاح مستقبلاً، والوعد بالزواج مستقبلاً وكذلك مرد قراءة الفاتحة بدون إجراء عقد شرعي بإيجاب وقبول لا يكون كل منهما نكاحاً حتى ولو دفع المهر كله أو بعضه أو قدمت هدايا من المخاطب إلى المخطوبة، ولكن المدول مكروه إذا كان لغير فرض مشروع لأن فيه عدم وفاء.

ويؤخذ من مذهب الإمام مالك أنه نحرّم خطبه الزاكنة لغير طلق إن كانت تينة وشيدة أو وليها إن كانت بخلاف ذلك، والمبرة في التحريم هو الركون والرضا من جانب المرأة أو من جانب وليها، وقال بعضهم لا بد في اعتبار الركون من تقدير الصداق، ولمصوا على أنه إذا عقد الثاني فسخ عقده إذا كان العقد قبل الدخول ويكون طلاقه بائناً.

آثار فسخ الخطبة :

إذا عدل المخاطب عن خطبته أو ردت المخطوبة خاطبها فبرد المهر بيمينه إن كان قائماً أو برد مثله أو قيمته إن كان غير قائم، وأما الهدايا فالتقائم منها كالحلّى يرد إلى مهديه، وأما غير التقائم كالطعام والفاكهة فلا يرد بدله شيء، لأن الهدية هبة وهلاك الموهوب من موانع الرجوع فيها. هذا مذهب الحنفية الجارى به العمل. وأما مذهب المالكية فبرد المهر، وأن الهدايا ترد حتى ولو كان الرجوع من جهة المخطوبة إلا لعرف أو شرط، وقيل إن كان الرجوع من جهتها ففسخ المخاطب الرجوع عليها لأنه في نظير شيء لم يتم. واستظهر هذا التفصيل للشمس القفاي.

ويتصح من هذا كله أن الخطبة على مذهب الإمام أبي حنيفة غير مؤثرة، فلكل من الطرفين المدول من الخطبة.

وهذه النتيجة التي أتمتها الشريعة الغراء منذ قرون عديدة قد قبلتها القوانين الوضعية بعد تحجّطها بين الأوامر وعدمه حتى ظهرت لها الحقيقة تحت تأثير الظروف والحوادث والتقدم

الفكرى والعلمى ، فالتمت مرغمة أن تقلل ما جاءت به الشريعة الإسلامية ، وبذا يتضح بكل جلاء فصل الشريعة الإسلامية وأنها النهاية التي سيصل إليها العقل البشرى ، وسيرغم على قبولها بسبب تأثير الظروف والتطورات كل من تحدثه نفسه بعدم صلاحية الشريعة الإسلامية لتطبيقها على الزمان والمكان .

بقيت مسألة سبقت الإشارة إليها وهي المسؤولية الناتجة مما لو عدل أحد الطرفين عن إتمام عقد الزواج وترتب على هذا العدول ضرر للذى لم يعدل ، فهل لهذا الأخير مطالبة النا كل بتعويض للضرر الذى لحقه من جراء العدول ؟

القضاء المختلط :

رأينا فيما سبق أن المحاكم المختلطة تقضى بالتعويض على أساس وقوع خطأ من النا كل مستقل عن مسخ الخطبة مناعاً في ذلك القضاء الفرنسي .

القضاء الأهلى :

اختلفت المحاكم الأهلية وذلك ، فالمعنى يرى عدم ترتب أى مسؤولية على العدول على اعتبار أن الخطبة من الأمور المباحة ، وعليه فلا يلزم النا كل تعويض للضرر الذى لحق الطرف الآخر ، وبعض المحاكم الأخرى يقضى بالتعويض على خلاف فى أساس المسؤولية ، فمنها من ترى أن أساس المسؤولية هو وقوع فعل خاطئ ، ومنها من ترى أن أساس المسؤولية هو سوء استعمال الحق .

وعلى هذا الخلاف لم تستقر المحاكم الأهلية على رأى ثابت ، ولكن يظهر أن ما يسببه التطور الحالى من الأخلاق وانتشار الفساد والتقليد للأوربيين في عوائد من احتلاط الجلسين ، سببته بهذه المحاكم الى إقرار فكرة التعويض لتخفف نوحاً ما من شرور فساد هذا العصر . « يتبع »

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

لغويات

٣٤ - الصدارة :

تجرى هذه الكلمة بمعنى التقدم والاولية على ألسنة الحويين ، فيقولون : أدوات الاستفهام تستحق الصدارة ، وأدوات الشرط لها الصدارة . ويقول الصان في حاشيته على الأشموني في مبحث التعليق لأفعال القلوب - « لأن إن- أيضا لها الصدارة » . وقد نرى هذه الكلمة في كتابة المجيدين من المصريين ، ففي مشروع الرد على خطاب العرش المشهور في أهرام يوم ٢٣ / ١٢ / ١٩٤٥ : « ويسر المجلس بعظيم الارتياح ، أن حكومة جلالتم قد جعلت العمل لتحقيق الأغراض القومية في مكان الصدارة من برنامجها » .

ولم أر هذا الحرف في اللسان والقاموس والأساس ، ولكنني وحدته في مستدرك التاج ، وعبارته . « والصدارة - - بالفتح - التقدم » . ولم أقف على مصدر التاج في هذا ، فهل نمرول عليه في إثبات هذه الكلمة ، وتنقيبه ، ثم أنه اعتمد في تدوينها على الشهرة واستفاضتها في ألسنة معاصريه من المؤلفين فزعمها عربية وليست عربية ؟ إنني أميل إلى هذا الأخير . فكثيرا ما يعمل الزبيدي هذا في استدراكه ، وإن كان قد ينيب في بعض الأحيان على شكه في عربية ما يثبتته من هذا القبيل ؛ فهو يستدرك الأوضة إذ يقول : « بقي عليه (أى على صاحب القاموس) الأوضة - بالفتح - لبيت صغير يأوى إليه الإنسان » ثم قال : « كأنه من آض إذا رجع ، والأصل الأيضة إن كانت عربية » والأوضة تركبة معناها المحجرة ، وتكتب في التركية أوده . ويقول الزبيدي أيضا : « ورحل فزعة - بالضم - للصغير الداهية . طامية » .

ومما يؤيد أن هذه الكلمة مولدة في المصور الأخيرة أني لم أجد لها في عبارات المتقدمين من النحاة ولم يعدلوا عنها إلى غيرها من المادة كالصدر والتصدر والتصدير . ففي مفصل الزمخشري : « وللاستفهام صدر الكلام » . ويقول ابن مالك في الخلاصة - كذا إذا استنوحب التصديرا . ويقول الرضي في شرح السكاكية ، في باب الاشتغال : « ومن الواجب تصديرها كم » . ويقول ابن هشام في التوضيح في مبحث الانتداء - « الثالثة أن يكون لازم الصدية » والصدية - كما لا يخفى - مصدر صناعي مضاف كونه صدرا . ويقول ابن هشام أيضا في المعنى في مبحث لا - « وتقدم معمول ما بعدها عليها في نحو يوم يأتي بمض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها الآية دليل على أنها ليس لها الصدر ، بخلاف ما ، اللهم إلا أن تقع في جواب القسم فإن الحروف التي يتلقى بها القسم كلها لها الصدر » . ومما يقف النظر أن الصبان حين نقل هذا

البحث عن المعنى عبر بالصدارة على مألوفه ومعناده ، فهو يقول في مبحث التعليق : « لكن في المعنى ما يظهر به وجه التقييد ؛ حيث قل فيه أن الذي اعتمده سيؤيه أن لا الباقية إنما يكون لها الصدارة حيث وقعت في صدر جواب القسم » .

٣٥ - الدردريس خرزة للجب :

وردت كلمة الدردريس في شرح الاقنوني ، في مبحث « ما لا يصرف » ففسرها الصبان في حاشيته بمعان منها المعنى المسطور : خرزة للجب . وأحسن الانباني في تقريره على حاشية الصبان خصوصاً وإيهاماً في هذا المعنى ، فتصدى لبيانته ومحاولة إيضاحه . ويذكر الانباني أن نسح الصبان في بعضها الحب بالماء المهمة ، وفي بعضها الجب بالجبم ، ويذكر أن الوجه الأول يوافق نسح القاموس المطبوعة ، ثم يمرض لتفسير المعنى على الوجهين ؛ فعنده أن خرزة الحب جرة الماء . وقد رأى أن الحب في هذا المقام هو الجرة السكيرية يكون فيها الماء — وهو في هذا المعنى معرب عن الفارسية — ولا أدري بمادا يفسر الخرزة . فأما حررة الجب في الوجه الثاني ، فهو يفسر الجب بالثر ويفسر الخرزة — نقلاً عن بعض هوامش المحشى — بأنها الخرزة لموصوعة عليه . وكأنه يريد بها البكرة التي تعلق بها الثألي فيستخرج الماء ، وهذا في اصطلاح الحجازيين فيما أعلم .

وإذ كان الانباني قد شط عن الصواب في تفسيره ، فقد أحببت أن أبين عن الوجه فيه ، كي لا يفتري به من يقف عليه .

فقد كان لسان العرب يحرم على أن يتصبغ إلى أرواحين — وكذلك النساء في كل أمة وعصر — وكان يصطلى لذلك ضرراً من السحر والرق ، ويحملن تمعادات وتمائم وحرراً ، وكان يستقطن أن هذه الأمور تمطف الأزواج عليهن ، وينزلن منهم منزلة سامية . ومن هذه الخرزات الدردريس والفسطسة والقنكة ، وكان يظمنها في منظم أو قلادة ، ينقلدها ، وتلقى المرأة على كل من هذه الخرزات رقية خاصة . وهذا السحر يسمى تأخيذاً . والتأخيذ أن تحبس المرأة روحها عليها فلا يقرب غيرها — وهو ما يدعى في العامية بالربط — وقد يكون التأخيذ للسحر الذي يحدث البغضة ، والربوة لما يحدث الحب من السحر . ويروي أن امرأة جاءت إلى السيدة عائشة فقالت لها : « تؤخذ جملي ؟ » فلم تقطن لها حتى قطعت فأمرت بإخراجها .

وأعود إلى حديث الخرزات وراقها : الدردريس خرزة سوداء ، كانت سوادها لون الكبد ، إذا دفنتها واستغففتها رأيتها تشف مثل لون السبة الجراء ، توجد في قنور ماد . وكانت المرأة تقول في رقيتها : « أخذته بالدردريس » ، تدبر العرق البيبيس . وقد فسر العرق البيبيس بالذكر . وقد تكون ضرته منلأريده القامى من القلوب . وكانت تقول في الفسطة : أخذته

بالقطة ، بالتؤوبا والمطعة . وتقول في القَبَلَة يا قَبَلَة قَبْلِيه ، ويا كَرَار كَرِيه . وقد ذكر الشاعر هذه الحُرزات فقال :

جُمْتُ من قَبْلُ لهن ومطعة والدرديس مقابلا في المنظم
وعما يذكر في هذا المقام أنه كانت لهن حرزة تدعى حرزة المنقر ، تشدها المرأة على حقوبها
لئلا تحمل .

٣٦ - الخضراوات . الخضراوات :

يستعمل الكتاب اليوم هذه الكلمة ، ويرسمونها بالصورة الأولى بدون ألف بعد الزاء . في الرسالة العدد (٦٣٢ من ٨٧٠) . « ٦٠٠ رطل من الخضراوات » . وللصواب في الرسم الصورة الثانية . إذ الخضراوات جمع الخضراء فقللها مثل صحراء وصحراوات . وقد سوغ جمع الخضراء جمع تصحيح مع كونه وصفا على فملاء التي مؤنثها أقول ، أنه في معنى الاسماء ، ولولا هذا لم يستقم لها هذا الجمع ، بل جمعا خُضْر .

قال في المصباح : « قولهم ليس في الخضراوات صدقة هي جمع خضراء ، مثل حمراء وصفراء . وقيامها أن يقال : الخضضر كما يقال الحمر والصفر ، لكنه غلب فيها جانب الاسمية ، فجمعت جمع الاسم ؛ نحو صحراء وصحراوات ، وحللكاء وحللكاوات ، وعلى هذا فجمعه قياسي ؛ لأن فملاء هنا ليست مؤنثة فعمل في الصفات حتى نجمع على فقلل نحو حمراء وصفراء ، وإذا فقدت الوصفية تبيت الاسمية » وقد التحقت كلمة الخضراء بالاسماء من قبل أنها لا يراد بها ذات اللون أي كان نوعها حتى تشمل القيمة الخضراء مثلا ، وإما يراد بها هذا الصنف المخصوص الذي يؤكل في العادة أخضر ، وفي الحديث : تجنبوا من الخضراء ماله رائحة ، يعني الثوم والبصل والكراث .

ويقال لخضراوات الخُضْر ، وهو في الأصل جمع الخُضْرَة ، أطلقت الخضرة وهي الأصل مصدر اللون على هذه الأصناف . ومن شواهد هذا الاستعمال قول الرازي :

إذا شكونا سنة حسوسا تأكل بعد الخضرة اليبسا

يقال سنة حسوس : تأكل كل شيء ، وأراد تأكل بعد الأخضر اليابس ، فوضع الخضرة موضع الأخضر . وفي القاهرة « سوق الجملة للخُضْر والفاكهة » والخُضْر جمع الخُضْرَة من هذا . ويقال في هذا المعنى أيضا الخُضْرَة . وفي القاموس : « وخُضْر البقول كالخضارة » وقول العامة الخصار إما أن يكون من إشباع الخضر ، وإما أن يكون اختصارا من الخُضْرَة .

محمد علي النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

كلية

(تابع ما قبله)

الفرض الرابع :

هذا العمل العقبي للقانون الروماني من ناحية الاحتيال على شدته وما عرف به من وموز وأشكال وعبارات ، ومن ناحية تفويق المنصر الاخلاقي على المنصر الشكلي الآلي ، ومن ناحية الأخذ عن الشعوب ما يطيب ويلتئم مع طبيعة البشر في القانون الطبيعي وما لا يتنافر مع أصول القانون الروماني : هذا العمل العقبي مع وفرة جهوده وتمدد مناحي وجوه العمل لديه ومع التطورات الزمانية وتوالي الاحقاق والاجيال : هذا كله لم يمسخ القانون الروماني في أصله ، بل كانت القاعدة الأجنبية أو المأخوذة عن القانون الطبيعي ، كانت تدخل إلى حظيرة القانون الروماني فتصطبغ بصبغه وتطبع بنظامه وتندمج فيه إلى حد الزوال في كيانه وتفرق في محاره ، بحيث إذا ما ظهرت بعد الاندماج والفرق والزوال السكاني ، إنما تظهر رومانية الملبس والمظهر ، قد خلعت عنها ثوبها الأجنبي ولبست الثوب الوطني الروماني شعارا لها ورمزا لوحودها .

هذا العمل العقبي وهذا الاحساس الوحداني والشعور بالتمقه الروماني ، هو خير ما نصل اليه الوطنية الصحيحة : يصير المبدأ الأجنبي أو المبدأ المأخوذ من القانون الغيالي الطبيعي ، في عصر القانون الروماني البعث ، فيخرج وهو روماني صرف لم يتعسف بالحسنة الرومانية حتى يقال بأنه من أصل أجنبي وأن الفضل فيه إنما هو لأجنبيته لا لتزعمته الحديدة الرومانية ، إنما دخل المصهر القانوني الروماني أخصيا طبيعيا ، وخرج رومانيا محنة . هذه المهارة العقبية هي أحل ما يتحلى به جسد شعب عرف كيف يحافظ على كيانته وكيف يحفظ أصله ومحتده ، وكيف يابني ويأبني أن تطنى على نمرته الوطنية نزعته أجنبية لها خطورتها على السكيان القومي مهما بلغت من سؤدد في الرأي وحصافة في التفكير ، ولانمرته الوطنية مقامها الأول عند زعماء التفكير العقبي . وبالسكيان القومي تحيا الجماعة حياة تحس فيها بالكيف الوجودي والكم الجنس والالفة الشعبية والكبرياء الوطني والكرامة القومية .

أليس من فقه الرومان وما أبلاء من ثلاثة الحسن في هذه الناحية السكانية لاتومية الرومانية ، أليس من ذلك الفقه عظة لمن يهكر في وضع قانون جديد للشعب المصري : وضعا لا تصبغ فيه معالم القانون الحاضر وما تصل فيه من ماض مجيد ، ماض يرجع إلى أحكام الشريعة الاسلامية بما سفعله هنا حالا ، وما تركز في الطبيعة الاسلامية من تلك الاحكام

وتلك المبادئ التي قال بها فقهاء الشريعة الإسلامية قولاً طويلاً مشعباً بروح التساهل والتعامل على أساس الانحياز في الوعد بخير ما ترضى به الذمة الطاهرة ويأمر به حسن الخلق ؟ أليس في الفقه الروماني عظة لمن يفكر في تشريع جديد ، أن لا يطنى ذلك التشريع الجديد على إحساس قومي تربي ونما في أحضان الشريعة الإسلامية ، وأن لا يكتفم الناس النعمة الوطنية المصرية ، وأن يأخذ بالكيان القومي والقوة الوطنية بما يحفظ عليها وجودها ، فتحيا الأمة وتظل سليمة من أن يفتتا بها تغيير تشريعي ليس منها ودخيل عليها ، فتفقد معه ما اكتسبته في أحقاب وأزمان سابقة ، بما يتشوه لديها من تشريعات مفاحشة وقوانين إن هزت الأنظار بهتها غوى تلك الكيان الوطني دكا دكا ، وتلسي الجيل الحاضر وما يحمل من ذكريات ، وتقسي الجيل الحاضر والأجيال القادمة ما تفقد منه الجماعة للبيئة الواحدة نعمة وطنية سابقة سائفة وانسجاماً وطنياً تاريخياً له أثره وآثاره في الحياة القومية العامة ؟

هذا الدرس الروماني الفقهي له روعته وله مكائده التاريخية التي لا ريب فيها . وهذه العظة الرومانية من حير ما يستعان به في توجيه الجماعة توجيهها حديثاً لتشريع جديد . هذه القوة وتلك المثانة التي عرف بها القانون الروماني فيما حافظ فيه على أصله الروماني السحت وكيانه الروماني الصرف ، هذا كله أصبح للشعوب الحاضرة نرأساً نهتدى به وورا تلجأ إليه .

وإن نحن أردنا أن نلم بما حلف بالأمة المصرية من الأضرار التشريعية وما نزل بها من حيف تشريعي مسها في صميم كياناتها القومية الإسلامية وألسها ثوباً قائماً في لونه لا يلتئم مع ماضيا ولا مع نعتها القومية ، فاما لا نزيد الوقوف طويلاً في ذلك بأكثر من الإشارة الى ما فعله « نوبار » رئيس الوزارة المصرية من سنة ١٨٩٧ وهو في سبيل إنشاء المحاكم المختلطة التي ظهر وجودها سنة ١٨٧٥ . كان يشكو « نوبار » من اختلاف التشريع في مصر ومن اختلاف المحاكم ، وكان المدعي يرفع الدعوى أمام محكمة المدعي عليه ، محكمة قسولية أو محكمة شرعية أو مدنية . كان يشكو من ذلك فلم ير علاجاً إلا أن يعمل جهده المتواصل في مصر وتركيا وأوروبا في مناج عدة بها ، على إنشاء محاكم مصرية تتكون من عنصر أجنبي له الأغلبية ومن عنصر وطني له الأقلية ، ولها قوانين مفسوحة عن القوانين الفرنسية نسخاً ، قوانين أجنبية لا تعرفها مصر وليس لها بها عهد ، إنما عهداها بأحكام الشريعة الإسلامية التي كان يحكم بها قضاة السلا في المحاكم الشرعية وفي المحاكم المدنية ، وهم قضاة أخرجهم الأزهر في بيئة أزهرية لمحنتها الشريعة الإسلامية وسداها الروح التشريعي الإسلامي . أنشئت تلك المحاكم المختلطة سنة ١٨٧٥ بتكويبها الأجنبي الغالب والمصري الأقل ، ووجد مجانبها قانون مصري أجنبي في أصله وتقنيته . هذه الضربة كانت قاصمة لمصر في نزعتها المصرية وفي نعتها القومية . وكان الأجدر بمن صرف جهده سماع سوات في جمع الآراء من هنا وهناك في إنشاء

تلك المحاكم المختلطة ، أن ينصرف الى إصلاح المحاكم المصرية الموجودة إذ ذاك إصلاحا يأتلف مع روح القومية المصرية ومع الكيان الوطني المصري .

وإن كان لابد في الإصلاح من ضرورة وضع المحاكم المصرية الوطنية الجديدة وصما يحكى النظم المتبعة في أوروبا من حيث درجات التقاضى وقيمة التقاضى ، بحيث لا بد أيضا من مراعاة ما درج عليه القسوم من درجات التقاضى وما فهمه منها طبقا لما قال به علماء الفقه الاسلامى : وإن كان لابد من ذلك ، فانه كان من المهم وقتذاك أن لا تنقل القوانين الاحتية كما نقلت عنها القوانين المختلطة ، بل كان لابد وأن يرجع الى فقه المعاملات فى الشريعة الاسلامية ، وحتى يشعر المصرى أن قانونه قائم وعقيدته فيه قائمة ، وأن ما دخل عليه إنما هو مجرد تنظيم شكلى خارجى لا يمت الى الكيان لصلته ما . وإن أريد وقتذاك ، وهى برادة لابد منها حتما فى ذلك الوقت ، ضرورة إدخال أصول قانونية جديدة بما يأتلف مع الحياة المصرية فى ذلك الحين ، فانه كان من المهم أن تدخل تلك القواعد القانونية الجديدة معصر التشريع المصرى والتشريع الاسلامى فتصهر فيه وتخرج إسلامية بحيث بعد أن تترك ثوبها الاجنبى بعيدا .

كان ذلك أجدى « بوطار » إن شاء لمصر خيرا ولتقوميتها خيرا . وقد شاء هو الخير ، على ما يقوله المؤرخون ، ولكنه أخطأ التوفيق فيه ، أخطأ الى حد القول بأن الخطأ حسيم بلغ من الجسامة خطرا لا يمكن للتاريخ أن يسكت عليه ، إذ كان له أن يدقق فى الامر ويصطلع فيه اصطلاحا يحفظ به كيان القومية المصرية فى شعارها الوطنى الاسلامى وفى شعورها القومى العربى . وكان يتعين عليه أن يهتدى بالتاريخ ومن اضطلعوا بالتاريخ ، وأن يأخذ بالفقه الرومانى بالقدر الذى يراه فى نظره مناسبا لشعب مصرى إسلامى عربى ألقى مقاليد أموره إليه . ولكن الرجل المشرع أو السياسى « بوطار » لم يفعل شيئا من ذلك ، بل ترك النعرة المصرية جابيا ، وولى وجهه مما تبتغيه القومية الاسلامية العربية . ولعله رأى أن من سلامة الكيان القومى المصرى الاسلامى العربى إنهاء المحاكم المختلطة على الأسلوب الاوروبى البحت ومنح القوم المصرى تشريعا أصيبيا بمحنا ، وسيله فى ذلك المسارعة الى التنظيم من أجل البت فى العلاقات المصرية الاجنبية فى ميدان التعامل المدنى والتجارى .

وهذا كله خطأ وحظر لا يمكن للتاريخ أن يغفرها له . وهى الاجيال الحاضرة إنما نحاسبه حسابا عسيرا على ما أخطأ الفهم فيه وضلل التوجه اليه . والتاريخ الحاضر يحفظ لحيله الحاضر تمسكه وإصراره الايائى على ضرورة إلغاء الامتيازات الاحتية وإلغاء المحاكم المختلطة إلغاء يحفظ على مصر كيانها الوطنى واستقلالها الشعبى التشريعى والقضائى .

وقد جاءت المحاكم الاهلية سنة ١٨٨٣ وأنشئت على غرار المحاكم المختلطة المتفاعة

سنة ١٨٧٥ أى بعد إنشائها بثماني سنوات ، وصعدت لها قوانين نقلتها عن القوانين المختلفة المقولة عن قوانين فرنسا . وكان الأحدث في ذلك كله أن لا يسار في ذلك الطريق هذا السير ، بل كان يحسن إلغاء المحاكم المختلفة التي كان الأحل فيها موقودا لمدة ستة واحدة ، ويكون إلغاؤها سنة ١٨٨٣ في الوقت الذي أنشئت فيه المحاكم الأهلية . وكان يتعين إنشاء المحاكم الأهلية على الطريقة المعروفة في الشريعة الإسلامية ، كما كان يجب أن تعمل لها قوانين على غرار ما تقرر في الشريعة الإسلامية وما درج عليه الأهلون فيها ، ولكن الأمر جاء على خلاف ما تقضى به النمرة القومية والسكان المصري والميول العربية السليمة « يقبض »

عبد الله - مؤلف زهني

ان من الشعر لحكمة

قال أبو فراس الحمداني :

إذا كان غير الله للمرء عسدة أنته لزأيا من وحود المكاسب
وله أيضا :

مما فك عني إنما عفة العني إذا عف عن لذاته وهو قادر
وقال أبو الطيب المتنبي :

كل حلم آتى تغير اقتدار حجة لا جىء إليها اقتحام
وله أيضا :

وإذا كانت النفوس كبارا نعمت في مرادها الأجسام
وله أيضا :

لا يمحى مصباح من زنه وهل تروق دفيا جردة الكفى
وله أيضا :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجمها أنى عما أباك منه محسود
وقال شاعرنا شوقي :

وليس بعاصم بنيات قوم إذا أخلاهم كانت خسرا

العقل والنقل والذوق

- ٣ -

ومن تلك القواعد « شرع من قبلنا » وهي الأخذ بما شرعته الديانات السماوية قبل الاحلام ، مادام لم يرد في الشرع الاسلامي ما يخالفه ، كالتقصص « العين بالعين والسن بالسن » فانها وردت في القرآن الكريم باعتبار أهل بي اسرائيل ولم يشر الى سريانها على الدين الاسلامي ولكنها طبقت .

ومنها أيضا « قول الصحابي » ولا يؤخذ به من حيث هو كذلك ولكن من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم ارتضاه في أيام وجوده ، ولا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ولو كان إماما أو حاكما .

هذا فيما يختص بالمصادر والاصول والقواعد ، أما من حيث الوسيلة الى الاحكام الشرعية فله شرعين وسيلتان أو مهجآن : « المنهج النقلى » أى الأخذ بالمعاج ، فيطبقون ما ورد من الاحكام في القرآن الكريم والسنة الشريفة متى ثبت صحة روايتها ، « والمنهج الاستنباطى » وهنا يستخدم العقل في التحليل لمعرفة علة الحكم ليقرن به الحالة الجديدة التى لا نص لها ، فإذا اشتركا فى العلة انطبق الحكم ، فهذا المنهج من بعض وجوه منهج استنباطى تحليلي . وكذلك هناك « الطريق التنقيى » الذى يستخدمونه فى محاولة إثبات صحة رواية جديدة وذلك باتباع السنة ، فكما كان المسند إليه موثوقا به زالت الشبهة عن صحة رواية الحديث . وكل تلك الامور وما إليها تستند على العقل أولا وقبل كل شيء .

وإذا نحن توجهنّا شطر الصوفية ألفينا أنهم يحاولون جهد استطاعتهم أن يردوا أنظارهم وما انتهوا إليه من مذاهب قد تعد أحيانا عن الروح الاسلامية الحقة ، الى مصادر اسلامية إن فى كتاب الله أو فى سنة رسوله ، حتى تلك المذاهب التى تبدو أنها من أصل أجنبي فارسي أو هندي أو يوناني يحاولون خلق أحاديث لها يفسبونها الى الرسول أو يمدون الى تأويل آيات القرآن وأحاديث الرسول ويحملونها أكثر مما تحتمل ، ولم لا ، وهم أهل باطن لا يأخذون المعنى الظاهر من اللفظ ، ولكنهم ينعذون الى سره وكنهه ، فصاحب الدع يقرر « أن العلم ظاهر وباطن » وحديث رسول الله ظاهر وباطن ، والاسلام ظاهر وباطن .

وفى بعض نصوص من تأويلات الصوفية للآيات القرآنية تدعى لوجهة نظرهم : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » يفسر أهل الظاهر هذه الآية بأن الله أعز جبروته ،

إلا أن أهل الساطن يرون فيها دليلا على أن الله تعالى هو الفاعل الحقيقي المطلق لكل فعل والانسان منه بمثابة القلم في يد الكاتب (١)

كذلك الآية الكريمة « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانا رتقا ففتقناهما » يتخذونها دليلا يؤيدون به وجهة نظرهم في خلق العالم . ويمد ابن عربي أربع من أول القرآن الكريم بما يتفق ومذهبه في وحدة الوجود ، فقوله تعالى « سربهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » يقول ابن عربي الحق على أنه الله تعالى ، أي حتى يظهر لهم أن ما في الآفاق وما في أنفسهم من الآيات إنما هي مظاهر وصور للحق أي الله تعالى .

وكذلك الآية الكريمة « الله نور السموات والأرض » مثل نوره كشكاة » يفسر ابن عربي النور بالذات . وأيضا قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » يفسر الوجه بالذات .

هذه نماذج من تأويلات الصوفية للقرآن ، وللصوفية تأويلات أخرى للعديد الشريف والاحاديث القدسية تتفق ومذاهبهم ونظرياتهم .

وبقين من هذا أنهم اشتركوا مع أهل الشريعة والظاهر في أنهم اتخذوا مصادر آرائهم من الكتاب والسنة ، غير أن أهل الشرع أخذوها نظائر ألفاظها ، في حين أن الصوفية سلطوا عليها أدواقهم ونفذوا إلى أسرار كلماتها وألوهها حسب مذاهبهم .

أما مما يختص بالقواعد التي التزمها بعض المشرعين واعتبروها كأصول فنك أمور تعني المجتمع أولا وبالذات ، ولم يكن للصوفي أن يسمي بمثل تلك الأمور التي تدور حول الحظوظ الدنيوية ، ذلك لأنه إنما كرس حياته في سبيل الوصول إلى الاتحاد بالله والكشف عن حقيقة الله وشهود الذات الإلهية .

أما فيما يختص باستخدام العقل كوسيلة للمعرفة ، فذلك لم يرضه الصوفية ، وفضلوا عليه المشاهدة بالدوق ، وهي حال يحدث فيها الكشف والمعرفة الدوقية اليقينية ، ويتوصل إليها عن طريق تركيبة النفس وطهارة السريرة وجلاء مراة القلب (٢) .

هذا فيما يختص بالشريعة والتصوف ، وإذا خرجنا نحو الفلسفة وحدنا عقلها الحار بمحاول أن يفسر كل شيء . ويبحث كل شيء . بحثا يتفق معه ، فهو لا يؤمن بشيء إلا إذا بحثه وحله إلى عناصره ، فلا إلهام يتفجع عنده ولا تثبت في الروح .

يعتمد المذهب الفلسفي أولا وقبل كل شيء على العقل ، بمحاول أن يفسر كل الأشياء تفسيراً عقليا ويحل جميع القضايا حلا يتفق مع العقل والمنطق ، ولنستطيع أن نفهم ذلك في ضروبه

(١) التصوف الا - الامي الدكتور ركي مبارك والسترات البرواني في العالم الاسلامي ترجمة الدكتور عبد الرحمن بنوي (٢) انبياء علوم الدين للقراني .

المختلفة من قياس واستقراء وما إلى ذلك ، وهو هذا يخالف المنهج التصوفي على طول الخط ، فهذا الأخير يعتمد أولاً وقبل كل شيء على النوق والالهام والكشف ، ونستطيع أن نلحس الفرق بين المنهج الفلسفي والمنهج التصوفي إذا نحن قارنا بين تأويل المتصوفين للآيات والأحاديث النبوية وبين تأويل جماعة المعتزلة لها ، فتأويل المعتزلة يظهر فيه المنهج العقلي والحجة المنطقية ، أما تأويل الصوفية فواضح أنه يعتمد على النوق والالهام .

من هنا نرى أن المنهج الفلسفي أقرب إلى منهج الشريعة منه إلى منهج الصوفية ، فقد قلنا إن منهج الشريعة يقوم على أربعة أصول هي القرآن والحديث والقياس والاجماع ، وواضح من هذا أن الأصل الأول يعنأى عن الفك ، أما الأصل الثاني فلا بد للمشرع بسدده أن يلبس ثوب الفيلسوف ، أي أن يستعمل عقله ، فهناك بعض أحاديث موضوعة ، ولكننا نحب أن نقول إن التمييز بين الحديث الصحيح والحديث الموضوع يعتمد قبل كل شيء على صدق الرواية ، أما الأصل الثالث وهو القياس وإن تميز عن القياس المنطقي الذي يتكون من مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة إلا أن العقل هو الأساس الأول فيه ، فتقيس الحكم بشبهه أيام الرسول . أما الاجماع فإن المنهج الفلسفي لا يرضاه ولا يقبله ، فقد يجمع الناس على شيء خطأ وإن أجمعوا على شيء صواب .

وبالجملة فالمنهج التشريعي يتفق من بعض الوجوه مع المنهج الفلسفي ، وهما يختلفان تمام الاختلاف مع المنهج التصوفي .

حبيب زهير

ليسانسه في الفلسفة

شجاعة العلماء

دخل عمرو بن عبيد على المنصور وعنده امه المهدي ، فقال له أبو حمزة : هذا ابن أمير المؤمنين ، وولي عهد المسلمين ، ورجائي أن تدعو له .

فقال عمرو : يا أمير المؤمنين أراك قد وضيت له أمورا يصير إليها وأنت مشغول . فبكى أبو حمزة وقال له : عطفي أبا عثمان . فقال : يا أمير المؤمنين إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك منه بمصعبا . هذا الذي أصبح في يديك ، لو بقي في يد من كان قسك لم يصل إليك .

قال المنصور : أبا عثمان أعني بأصحابك . فأجابه قائلا : أرفع علم الحق يتبعك أهله .

لغة قريش

- ٢ -

ولسا معنى بالغة هنا ذلك المعنى الذى كان متعارفا بين الرواة ، فقد كانوا يطلقون اللغة على « ما كان باقيا لهدم في السنة من أخذوا عنهم من القبائل » ، وإنما معنى بالغة الطريقة التى تنفام بها القبيلة مما يشمل اللهجة ودلالة الكلمة ومبناها من تقسيم أو تأخير وتصحيح أو إعلال وحذف أو زيادة . ومن المشهور عند العلماء أن العرب كانت لهم لغات متعددة بهذا المعنى الذى ذكرناه ، وأن من هذه اللغات الفصح والاضمح والضعيف . وقد اعترفوا قريبا مركز الدائرة فلقنها فصحي اللغات ، ثم تلبها في الفصاحة لغات القبائل الفصيحة بها ، وكلما بعد موطن القبيلة عن قريش تعدت المسافة بين لغتها ولغتهم ؛ ولذلك كانت القبائل التى تبعد في مشارف الشام أو تنزل ريف العراق أو على حدود مصر مشوبة اللغات لخاططةم النرس أو الروم أو القبط ، وكانت القبائل التى تسكن سره الجزيرة العربية نقية اللغة فصيحة اللهجة . وقد ذكروا أن القبائل الفصيحة التى عنها أخذت اللغة بعد قريش هى قيس وتيم وأسد وعلياء هوازن وم سعد بن بكر وحشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف ، وكان أبو عبيدة يعتبر سعد بن بكر أفصح هؤلاء لقول النبي صلى الله عليه وسلم « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش وبغات فى بنى سعد بن بكر » ويقول بهم أبو عمرو بن العلاء : أفصح القبائل عليا هوازن وسفل تيم .

ولا شك أن هذه اللغات كانت متباعدة ، ولكن تباينها لها أسباب التقارب من احتلاط عرب الشمال وعرب الجنوب الذى نشأ عن هجرة الفصحانيين بعد تهم سد مأرب واحتلاط العرب فى الأسواق ومشاعر الحج ، وما كان لقريش من عظيم الأثر فى انتقاها أطيب اللغات ، ثم أخذ العرب عنها فكان قريش يسمعون لغاتهم — القبائل — يأخذون ما استحسنوه منها فيبدلون به ألسنتهم ويجسرون على قياسه ، ولوا كانوا يدين كسائر القبائل ما فعلوه ، ولكن بوع الحضارة الذى اكتسبوه من تاريخهم لأن من طاههم وكسر من صلابتهم فانتقلت فى ذلك حياتهم اللغوية وحياتهم الاجتماعية القائمة بالتجارة وتبادل العروس مع أصناف الناس ، فلما اجتمع لهم هذا الأمر ارتفعت لغتهم عن كثير من مستبضع اللغات ومستبضعها ، وبذلك مروا على الانتقاد حتى رقت أدواهم وسمت طبائهم وقويت سلاطتهم وحتى صاروا فى آخر أمرهم أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ وسهلا على اللسان عند النطق وأحسنها مسموحا

وأيضا إبانة عما في النفس ، وكذلك كانوا يضرعون في الأرض إلى طرس وإلى الحبشة ، فسمعوا مناطق الناس رتدروا وحوه العذوبة في أعذها ، وتناولوا كثيرا من ألقاظ تلك الأمم فدخلت كلامهم وأعربوها من الرومية والقارسية والمرابية والحشية والحيرية ، وعلى ذلك صاروا بطبيعة أرضهم في وسط المغرب كأنهم يجمع لغوى يحوط اللغة ويقوم عليها ويرفع من شأنها ويزيد في ثروتها ، وبالجملة يحقق فيها كل معاني الحياة اللغوية « (١) .

لكننا ندهش حين نرى العلماء متفقين على أن قريشا كانت بحكم مركزها الأدبي والديني تفرض لغتها على القبائل ، وأن الشعراء والمخطباء حملوا بما كونها لتكون آثارهم أدب ، ومعنى هذا أن لغات القبائل كانت في حاجة ماسة إلى عما كافة لغة قريش ، وأن هذه اللغة ظهرت على أحوالها من اللغات المصرية ، بل دخلت على الحيرية في موطنها . وهذا أمر لا أحد الناريخ اللغوي يساعد ، نعم كانت لغة قريش في الدرجة العليا من النضاجة حتى صلحت لأن يتزل بها كتاب الله ، ونعم إن أهلها بذلوا جهودا مشكورة لتهديبها ، ولكن ليس معنى ذلك أن اللغات الأخرى كانت في حاجة إليها لتسمو آثارها الأدبية ، ولست ألقى القول على رسلانه ، ولكني أؤيده بالحجة والله ليل .

عرفنا في المقال السابق أن الذي جمع هذه القبائل التي سميت (قريشا) إنما هو قصى ، وقد عاش قصى في أوائل القرن الخامس الميلادي ، وإليه صارت عمارة البيت الحرام بعد أن كانت في يد خزاعة ، فلا بد أن يكون القرشيون مكثوا دهرًا بمحودون في منطقهم ويهدون في لغتهم ولم تكن القبائل آنذاك واقعة تنتظر ما فصل إليه قريش من نتائج ، بل كانت كل قبيلة تضيق إلى لغتها ما تستغني عن لغات القبائل الأخرى .

وقد يساعدنا على ما نرمي إليه أن الرحلتين اللتين كانتا لقريش ، ومنهما استمدات كثيرا ، إنما سنهما هاشم وقد عاش في النصف الثاني من القرن الخامس ، ومع ذلك فقد وصلنا شعر كثير ونثر يرجع تاريخهما إلى ما قبل قصى ، وهذا الشعر وهذا النثر لا يختلف في كثير ولا قليل عن أي شعر آخر وصلنا بلغة قريش ، وإذا صح ما اكتشف أخيرا من السكتانة التي وجدت على قبر امرئ القيس بالشام والتي يرجع تاريخها إلى سنة ٣٢٨ م إذا صح هذا كان معناه أن امرئ القيس عاش قبل أن توجد قريش بقرن من الزمان ومع ذلك فشمرة كتابه قرشي .

والذي نستطيع أن ندين به في هذا الأمر أن لغات القبائل أخذت تتقارب في زمن قديم ولم تبق في المصور الأخيرة إلا فوارق بسيطة كان حلها يرجع إلى اللهجة . ونحن نعلم لمن يقول إن أثر لغة قريش دخل على الحيرية في مهدها ، وهذا أبو عمرو بن العلاء يقول : « ما لسان

حير بلساننا ولا هريتهم هريتنا . ولست أوافق من يتأول هذه الكلمة بما يفيد أن لغة الضال ولغة الجنوب كانتا متقاربتين بعد ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت تمد عليه بعض القبائل فيخطبها بلسان لا يفهمه المصريون حتى قال له علي بن طالب : يا رسول الله نحن سو أب واحد ونراك تخطب قبائل العرب بما لا نفهم أكثره ؟ فقال عليه السلام : « أدبى ربي فأحس نادبى . » وكذلك كان جوابه لأبي بكر حين سأله مسألة على ، فعلى وأبو بكر وهما ما هما كما لا يفهمان في بعض الأحيان أكثر لغة بعض القبائل ، وقد وصلنا شيء من هذه اللغات التي لم يكن يفهمها المصريون ، ومن أمثلة ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم إلى همدان « إن لكم مراعى (١) وهماطها وعزازها تأكلون علفها وترعون عفاها » ، وكتابه إلى وائل ابن حجر الذي جاء فيه « إلى الأقبال الماهلة والأوزاع المشايب » ، ومنه « وفي النبعة شاة لامقورة الأليات ولا صنك وأطوا النبعة » ، وفي السيوب الخس . غير أنه كان في الجنوب قوم متحضرون عديت ألسنتهم ورقت حواشي كلامهم مع أن أثر قريش لم يكن وصل إليهم ، ولو سلمنا أنه وصل فهو أثر ضعيف لا ينتج لغة عدبة لطيفة رفيقة الحواشي .

روى القائل في أماليه عن رواه قال « مات أخ لذي رعين فمزاه بعض أهل اليمن فقال : إن الخلق للضائق ، والشكر للنعم ، والتسليم للقادر ، ولا بد مما هو كائن ، وقد حل ما لا بدع ، ولا سبيل إلى رجوع ما قد فات ، وقد أقام معك ما سيذهب عنك ، وستتركه ، فإلجزع مما لا بد منه ، وما الطمع فيما لا يرجى ، وما الحيلة فيما سيقبل عنك أو تنقل عنه ، وقد مصت لنا أصول نحن فروعها ، فإبقاء الفرع بعد الأصل ؟ فأفضل الأشياء عند المصائب الصبر ، وإعما أهل الدنيا سفر لا يحملون عن الركاب إلا في غيرها » .

فإذا عرفنا مع ذلك أن قريشا تخلفت في العصر فلم يكن منها ما بقى فيه ، وكذلك كانت الحكومة في العصر في عكاظ لغيرها ، وأمر النابعة الديباني مشهور ، والحكومة بين العرب لم تكن لها أيضاً بل كانت لبني تميم ، وكان آخرهم الأقرع بن حابس ، إذا عرفنا ذلك مضافاً لما تقدم أمكننا أن نخفف من غلواء هؤلاء الساجدين الذين يحملون لقريش أكبر الفضل في تهذيب اللغة العربية ، وأمكننا ألا ننحس القدائل العربية حظها الوفير في هذا التهذيب ، وقد كانت في لغة قريش ما أخذ لا تنفق مع الفصاحة لذلك نجدها في القرآن الكريم ، وموعداً بها المقال التالي ؟

(يتبع)

على محمد عيسى

المدرس بمحمد القاهرة

(١) الفراع مجازي للساء إلى النعب والروماط الزهاد والرواز الأرض الصلبة . والملاط : جمع طاب . والطاء : ما ليس فيه طاء

فقيه الأزهر والعلم

العلامة الكبير الشيخ يوسف الدجوى

فوجىء المسلمون يوم الأربعاء ٥ من صفر الحارثى بنبأ وفاة العلامة الشيخ يوسف الدجوى، فكان لوفاته أثر عميق في القلوب، قل أن يشاهد مثله لغيره في هذا العهد الحديث. فقد كان رحمه الله واحداً من بقية الأعلام الأزهريين الذين مثلوا لمحمد الأزهر القديم، وحفظوا تقاليده المتوارثة كابراً عن كابر، بحيث يتمتع ملء الفراغ الذي تركه أمداً غير قصير.

كان الأستاذ الدجوى من العلماء الراسخين في العلوم التي تدرس في الأزهر أخذها عن أغنيائها مثل الشيخ هرون عبد الرزاق والشيخ أحمد الرفاعي القصبوي والشيخ محمد طهروم، والشيخ أحمد فايد الرزاقى، والشيخ رزق البرهانى، والشيخ سليم البشرى، والشيخ البحيرى، والشيخ المدوى، وكلهم من أقطاب الجماعة الأزهرية الذين صانوا رسالتها إلى هذا العصر الحديث (١).

ولد الأستاذ الدجوى في قرية دجوة التابعة لمركز قليوب في سنة (١٢٨٧) من أب عربي وأدخله والده الأزهر في سنة (١٣٠١) وقال شهادة العالمية في سنة (١٣١٧) بنجاح عظيم كان مدعاة لأن يزوره في داره الشيخ واضى الحقنى من كبار العلماء وهناك على ما أصاب من توفيق. وما فعل ذلك إلا من شدة إعجابه به، وإكباره لشأنه، وتوقعه له حياة علمية تشرف الأزهر والأزهريين. وقد صدق حديثه، فإن الأستاذ الدجوى لم يلبث أن ظهرت مواهبه، وتجلت خصائصه، فصار مرجعاً للمستفيدين والمستفتين في جميع السلال الإسلامية. ولما أسست المشيخة الأزهرية بحلة الأزهر كان أول من وقع اختيارها عليهم ليعرروها الأستاذ الدجوى رحمه الله، فكتب فيها النحوت المختصة في الدين والتفسير والحكمة، وبقي على موافقتها ببعوثه إلى هذه الأجيال. وفي هذا المدد آخر مقالة له في التفسير.

من محبذات العقيد رضى الله عنه أنه يأنس إلى النحوت المعينة الحديثة في أوروبا وبراهها خير أداة لكسر شوكة الماديين، وقد اعتمد في كتاباته على ما حققوه منها، وكان لا ينجس في مجاهرته بذلك لومة لائم.

وقد ترجم له فلم ترجمة بحلة الأزهر كتناه القيم (رسائل السلام) إلى اللغة الإنجليزية، فطبعت المخطبة الأزهرية منه عشرة آلاف نسخة نشرنا كثيراً منها لمن لا يستطيعون فهم العربية ولا تزال نبعث منها للأجانب الراغبين.

فأله رجوا أن يرجمه رحمة واسعة، وأن يمرض المسلمين فيه حياءً، وأن يجعل من جهاده وإخلاصه وسيرته الطيبة، خير مثال للصالحين، ومسارة هدى السالكين.

(١) اعتمدنا في إيراد هذه الاسماء وفي من ميلاده ونحريه على ما كتبه عنه فضيلة الأستاذ محمد زاهد الككونى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احتفال الأزهر

بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يحيى هذا العيد الآخر المحجل

احتفل الأزهر في يوم ١١ من شهر فبراير بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول ، فأم الأزهر قبيل الظهر ألوف من كبار رجال الدولة والمعلماء الأعلام والأعيان وطلاب العلم ، ملين دعوة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق . فلما كانت الساعة الحادية عشرة نهض فضيلته فألقى كلمة قيمة كساها من وحي بيانه الرقيق محبة بديعة تجلت فيها مناقب الفاروق وما أثره في أجل معرض تتجلى فيه كرائم المناقب ، وجلائل المآثر ، فكان إعجاب المحتفلين بها عظيما ، وشكروا تفضيلته عليها جزيلا .

ثم نهض فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد الطيف السبكى المدرس بكلية الشريعة فألقى كلمة طيبة ضمنها من صفات جلالة الملك وكالاته ما نضوعت بشفاة الأندية ، وسار ذكره في الآفاق . فكان نصيبه من الحاضرين التقدير والتعجب

ثم قام الطالبان النجيبان الشيخ حسن جاد والشيخ إسماعيل عبد الرزاق من كلية الشريعة فألقى كل منهما قصيدة بليغة انتظمت من محامد جلالة الملك ومكارمه ما يجب أن تغنف بها الإسماع في المحافل ، فكان ثناء المستمعين عليهما وفيرا .

وإلى القراء كلمة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر حفظه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

لحضرة صاحب الجلالة الملك فاروق ما أثر على الجامع الأزهر لا يبلغ الشكر مداها .

فقد سار حفظه الله منذ ولي ملك مصر سيرة أبيه الملك الحبيب — رحمه الله — في رعاية هذا المعهد الشريف وموالاة البر .

أظهر الفاروق في كل مناسبة عنايته بالأزهر ، وحرصه على أن يراه في مقدمة المعاهد العلمية في العالم ، ممتازا في ثقافته الجامعة بين علوم الدين وعلوم الدنيا ، ممتازا في تقاليده القائمة على أساس من الفضائل الشرعية وأساس من الحكمة ، ممتازا بأنه منهل الدين الخالص والعقل الحر ، ومهد المروءة والكرامة والتسامح ، وماوى النظام والسلام ، ومشرق الأسوة الحسنة والموعظة الحسنة .

هذا ما يريده للأزهر الملك العزيز ، وهذا ما يريده للأزهر .
وسيشق الأزهر الطريق إلى غايته قُدُّ ما نأخذ الله ، فعين الله تراه ، وبد الفاروق تسند خطاه ، وصالحو الأزهرين بمد ذلك ظهير .

وإذا كان فضل الملك المحبوب على الجامع الأزهر فضلا عظيما ، فإن جهاد حلالته في خدمة مصر وخدمة الاسلام والمروءة جهاد عظيم يهتف بذكره وشكره كل مصري وكل مسلم وكل عربى .
فحق علينا في هذا اليوم المبارك ، عيد الميلاد الملكى الكريم ، أن نحجز المحسن باحسانه ، عواطف تفيض بها القلوب ودا ووفاء ، ومحامد تليج بها الألسن مدحا وثناء ، ومنى تبتهل بها النفوس توسلا ودعاء .

إننا نحب ملكتنا في ذات الله لأنه أهل لذلك ، ونحبه رمزا عزيزا للوطن العزيز ، ونحبه للاسلام والمروءة إذ هو المجاهد الأعظم في سبيل الاسلام والمروءة .

وسلك هذا الحب تتوجه إلى صاحب العرش المصرى في عيد ميلاده الميمون تحية لذاته المحبة ، وتحية لعرشه المقدس .

نسأل الله أن يحفظ الفاروق العظيم قائدا للهمة مظفرا ، وعلما تسير في كنفه الآمال إلى المجد والنصر . والحمد لله رب العالمين .

أما القصيدتان فهذه أولاهما ، وقد أجاد منعنها الفاضل في إنشادها ، فحرب لها السامعون وأنتوا على ناسج بردها بما هو أهله ، وإننا لنجترى منها أبيات إدلالا على قيمتها :

من الآفاق الخلدى نغم طائفة	وقاضت على صمم الزمان بشائرة
يرقرق في الفجر الندى لحوته	فتهتر في شطيه نقوى أزاخره
تراقصت الأدواح فوق ضعاها	عرائن واد جبن بالحسن سامره

على طهوات الطير من حيواناتها
تساءلت الدنيا عن النيل ماله
وما هذه الأفراح في جنباته
وما بهجة الوادي تسيل مواكبها
وما ذلك الصبح الذي طالع الذي
وما الشرق يهفو نحو مصر مغاملا
هي الفرحة الكبرى يبشر فجرها
نغير إلى الشرق العتيد لعامل
بشير بخاروق يحياه كلا
كنى عصره أنت الزمان بأمره
طرائف شدة أبدعتها حناجره
ترنح واديه وسفق زاخره ؟
وما ذلك الصبح رفعت مزاهره ؟
بأمانها لم يحظ قبل فياخره ؟
بمالم تنعه في الزمان بواسكره ؟
توهج من لبنان فيها مشاعره ؟
بيسوم على الأيام تروى مآثره
على تاجسه الميمون تحيا مفاخره
تبدي بليل الشرق ولت دجاجره
أوائله بحسنة وأواخره



أمولاي هذا الأزهر اليوم قد شهدا
بصكر لنجاح السعيد شبابه
نهضت به الدين والعلم فأغتدى
وأمرزته بمد الإمام بمصطفى
مدم في أمان الله تمالك حينه
ولا زال للأيام عيدك بهجة
مولدك الأسنى وحياك شاعره
ويهتف بمد الله بأحملك ذاكره
بتيه على الماضي ويمتر حاضره
فصحت أمانيه وقرت ضمائر
وتحييك من مادي الزمان مقادير
زف على الوادي فتذكو مشاعره

عصر جاد



وهذه ثاية القصيدتين وفد نالت إعجاب المحتفلين فأنشروا على ناظم عقدها أطيب التناء :
على وحيك البسام رف نشيد
ومن نورك الوهاج تألق المي
وتفتخر الساعات فيك مكانها
يمضي عليك الزمن صمراً كأنها
إذا أنشد الشعر البلبل فأنما
وإن أسعد التارخ مولد ليلة
وفي وشبك الفتاف أقل عبيد
ويمتر صمداح ويطرب مسود
من النية في جيد الزمان عقود
على يد خاروق تدفق جسود
له أنت والأيام بمد قصيد
فأنت بميلاد المليك سعيد

له المزم أيداه الشباب مشاءلا
تبدى بها لبناث واهتز نحوها
وهاكم شباب النيل يلتف حولها
أمولاي أعجزت الأنام وهل درى
وكم تعجب التاريخ آلاؤك التي
سبى عليك الدين والعلم والتقى
تفيد لنا في كل يوم دعائنا
ومن كان في آباءه الغر قدوة
أفروق هذا عيدك العذ أقبلت
وما الأزهر المعمور إلا حسيقة
لها مصطفىك العالم القند حارسا
وما دمت بأفروق للشرق قائدا
كلية اللغة العربية
امبالي على عبر الرازي

احتفال الأزهر بالمولد النبوي

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يلقي فيه خطبة جامعة

احتفل الأزهر في يوم الخميس ١٢ من شهر ربيع الأول سنة ١٣٦٥ بذكرى مولد النبي محمد خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم ، فأمه ألوف من رجال الدولة والعلم والوجاه والطلبة في نحو الساعة العاشرة قبل الظهر ، يحارهم الشوق الى سماع كلمة من كلمات حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق الرأفة ، فلم يطل انتظارهم حتى قام فضيلته فألقى خطبة تلقفت الإصماع عباراتها المؤنقة ، وفقرها الموقفة بشغف تظيم . وقد ألم فيها فضيلته في تلك الكلمة الموحزة ببذ تاريخية قيمة فيما يتخمن بالاحتفال عيلاد النبي صلى الله عليه وسلم ، وببداية الاسلام ومعناه ، وجهاد النبي في سبيل نفسه ، وما لقي هو وأصحابه من المست في سبيله ، وما تأدوا اليه من النصر المؤزر في النهاية ، كل هذا في عبارات متتخة ، وألفاظ منتخبة ، حتى جاءت هذه الكلمة في إيجازها بما يوى بحق هذه الموضوعات المختلفة . فكان

وفعها في نفوس سامعها في المسجد وقارئها في الصحف عظما ، وكان حقا علينا بعد ذلك أن نثبتها في مجلة الأزهر لتغلغل فيها مع أمثالها من الكلمات الحامعة ، والحكم المألغة .



وبعد هبة نهض أصحاب الفضيلة الأساتذة المحترمون الشيخ محمد أحمد عرفة من جماعة كبار العلماء ، والشيخ علي حموده والشيخ علي بدوي من مدرسي الجامعة الأزهرية ، وألقى كل منهم كلمة مختارة نالت من المحتفلين إعجابا وتقديرا ، كان أثرها باديا على الوجوه .

وألقي حضرة الأستاذ الشيخ رياض هلال من نجباء الطلاب قصيدة طامرة الآيات طرب منها المستمعون ودعوا لقاتلها بالنجاح والفلاح .



وهذه الكلمة القيمة التي ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر .

لم يكن من سنة العرب أن يحتفلوا بتاريخ ميلاد لأحد منهم ، ولم تمر بذلك سنة بين المسلمين فيما سلف . ويظهر أن عادة الاحتفال بميلاد النبي عليه السلام من العادات المحدثه ، اللهم إلا أن أهل مكة بما رواه بعض المؤرخين كانوا يشركون بزيارة الموضع الذي ولد فيه عليه السلام في يوم ميلاده .

وما هي بالبذعة السيئة أن يجمّل الناس يوما من أيام العام خصا بتذكّر محمد رسول الله أكبر أبناء آدم بركة على الانسانية ، وأقام في صحائف التاريخ أثرا .

لم نسمع الأمة العربية بذلك اليوم العظيم الذي وضعت فيه حملها الأيم الفقيرة آمنة طفت وهب أرملة عبد الله بن عبد المطلب ، حتى لقد خفي على العرب طام ميلاد النبي ، وخفي عليهم موضع الدار التي جاء لآمنة فيها المخاض ، واحتلّفوا في ذلك احتلافا كثيرا .

وقد يتبين من هذا أن ما ذكره بعض أرباب السير من أن إرغاصات وحوادث محاورة وأرضية وقعت في يوم مولده الشريف ، فيه من الغلو ما لا يقوم عند التمحيص ولا يحقّقه التاريخ . وليست مسيرة النبي العظيم محمد بن عبد الله محتاجة إلى نافلة من خيال المؤرخين . إن عهدا لعظيم في طقوسه بين ذلي اليتم والفقير ، وعظيم في كبروته بين جلال الاسلام ومجد العرب . وهل حفظ التاريخ مجدا أكبر من مجد النبي العربي صاحب الدين الخالد والهدى الراشد ؟

كان محمد في صدر حياته يشعر غما عليه قومه العرب من سخافة عقائدهم واستيلاء الأوهام عليهم وتفرق كلمتهم وتغانيهم تسافك الدماء بينهم وإشرافهم على الهلاك باستعباد الغريباء لهم وتحكم الأجانب في كثير من بلادهم ، وكان يلتمس السبل لتقويم عقائدهم وجمع كلمتهم وإيقاظهم من سباتهم وإصلاح شأنهم وإصلاح العالم بهم ، فيحار في ذلك فكره ويصل فيه رأيه .

« ألم بمجدهك يتبنا فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى » .

والخلاص من هذه الحيرة كان يطلب الخلاوة بغار حراء ، ويلتمس هداية ربه في جوانب قلبه وهو بمنى النفس مما وطموحا وقلقا ، حتى ملكت عليه هذه الخواطر كل مشاعره ، فهو يشهدا بقطة ، وهو يشهدا مناما .

ولما بلغ سن الأربعين جاءه الوحي من الله وبعث رسولا نبيا ، فأدى بمكة رسالته ، يتعمد من قريش كل أذى في سبيل الله .

وأقام محمد بمكة صابرا على الفتنة . جاهدا في الدعوة إلى ربه والهداية إلى الخير والبر ، وبإي المواسم يتنوع الحاج حتى إنه ليسأل عن القائل ومنارها قبيلة يبعث يدعوهم أن يمنعه حتى يبلغ رسالات ربه ، فيردونه ويؤذونه خوفا من قريش ويقولون « قومك أعلم بك » . ولم يكن شيء من ذلك ليضعف من عزم محمد عليه السلام في بيان ما عليه الناس من شر ، وإرشادهم إلى طريق الخير ، وكان آخر ما نزل عليه من آيات القرآن مكة « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » .

ثم لقي عند وقد يثرب من الأوس والخزرج معينا على نصرته ، فأعطوه موثقا ، وأحد يخرج إليهم من كان قد دخل في الإسلام من أهل مكة ، وخرج إليهم محمد مهاجرا في سبيل الله تاركا وطنه وماله وأهله ، ليؤدي حرا أمانة الله ، وليؤدي شعائر دينه حرا .

ويروى أن محمدا حين خرج من مكة فطر على البيت وقال « والله إنك لأحب أرض الله إلى ، وإنك لأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أن أهلك أخرحوني منك ما خرجت » . وتلاحق المهاجرون إلى رسول الله فلم يبق بمكة منهم أحد إلا مبيتون أو محبوس . وكانت سن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ثلاثا وخمسين سنة ، وذلك بعد أن بعثه الله بثلاث عشرة سنة .

هذه هي الحادثة الكبرى في تاريخ انتشار الإسلام ، التي لحقت بعد ذلك بداية للتاريخ الإسلامي .

تألفت في يثرب ، التي سميت منذ الهجرة المدينة ، جماعة إسلامية تربطها وحدة العقيدة على اختلاف المناسبات والديار ، ويسوى الدين بين أفرادها ، فهم إخوة في الله يسمى بذمتهم أديانهم وم يدعى من سوامهم ، وأمرهم شورى بينهم ، وما عهد إلا رحل معهم اختاره الله لوجيه ورسالته .

قامت هذه الجماعة حية ناهضة بماث فيها الأيمان من قوة وأمل ، وشجاعة وصبر . عاش محمد في المدينة عشر سنين غزا فيها نفسه سبعا وعشرين غزوة . أما لعونه وسراياه فكانت ثمانية وثلاثين .

والذي يُعرب عن سر الجهاد في الاسلام ووجهة هذه الغزوات والسرايا، هو ما جاء في القرآن :

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ، وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوا مَن تَقْتُلُونَ، وَأَخْرِجُوا مَن أَخْرَجُواكُم، وَالْغَنَّةَ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ، وَلَا تَقَاتِلُوا عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلَكُمْ فِيهِ، فَإِن قَاتَلَكُم فَاقْتُلُوا، كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ. فَإِن انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَاقْتُلُوا مَن لَّا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ، فَإِن انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» .

لم تكن حروب محمد طمعاً في مال، فإن المهاجرين الأولين من المسلمين كانوا يؤثرون الموت في سبيل الله لينالوا الشهادة والحياة الناقصة : «ولا تحسن الدين قتلوا في سبيل الله أموالاً، بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله، ويستبشرون بالذين لم يلحقت بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من الله وفصل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين» .

ولم تكن حروب محمد للإكراه في الدين، فإن القرآن ينادي : «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» .

كانت غاية محمد من حروبه ألا تكون فتنة ويكون الدين لله، وكان إذا أمر أميراً على جيش أو على سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين حِيراً ثم قال : «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا» الحديث رواه مسلم .

وقد بذل محمد في عشر سنين من الجهد العقلي والبدني ما لا تقوم به طاقة البشر، وهو يومئذ من همرة بين الحسنيين والستين .

وصى محمد ابنه بعد أن بلغ الرسالة ورسخت دعائم دعوته، وترك في الناس ديناً خالداً هو دين الاسلام . وقد جمع الرسول عليه الصلاة والسلام صفوة دعوته وأصول دينه في حديث رواه مسلم قال : «قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك، وفي رواية «غيرك» قال : قل آمنت بالله ثم استقم» .

ويقول الرسول لعمر بن الخطاب : «أذن في الناس أن يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فخلوا بذي الجنب» .

والاخلاص هو أساس الدعوة المحمدية، وهو أساس الدين الذي جاء به محمد عليه السلام . وبذل على ذلك اسم هذا الدين «الاسلام» المأخوذ من السلامة وحلوص القلب . وفي القرآن الكريم «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم»

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

قلنا في حتام المقال السابق بأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قدوةً وإلهاماً، وهم يؤسسون الامبراطورية الاسلامية، بجميع ما وعدوا به العالم من المساواة والمعدل والرحمة، وبأنهم رفعوا شأن كل أمة افتتحوها بلادها درجات مما كان عليه، وأنهم تأمنوا عن ارتكاب مثل ما ارتكبه الأمم الفاتحة التي سبقتهم من إذلال المهزومين وسلب أموالهم، واضطهادهم ليدخلوهم في ملتهم.

وأحسن ما تقدمه للقراء دليلاً على كل ما قلناه شهادة عالم من أشهر علماء أوروبا هو الدكتور جوستاف لوبون. قال في كتابه (حصارة العرب) (١) :

« كان يمكن أن تُعفى فتوح العرب الأولى أبصارهم فيقتربوا من المظالم ما يقتصره الفاتحون عادة، ويسبوا معاملة المفلولين، ويظهروهم على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في إقره في أنحاء العالم. ولو فعلوا ذلك لتألبت عليهم جميع الأمم التي كانت بعد، غير خاضعة لهم، ولأصابهم مثل ما أصاب الصليبيين عندما دخلوا بلاد سورية مؤحراً، ولكن المظالم السابقين الذين كان عندهم من العبقرية ما ندر وجوده في حياة الديانات الجديدة، أدرکوا أن النظم والأديان ليست مما يفرض فسراً، فعاملوا أهل سورية ومصر واسبانية، وكل قطر استولوا عليه، بلطف عظيم، تاركين لهم قوايهم ونظمهم ومعتقداتهم غير فاضلين عليهم سوى حزية زهيدة في مقابل حمايتهم لهم، وحفظ الأمن بينهم. والحق أن الأمم لم تصرف الفاتحين راغبين متسامحين مثل العرب.

« ورحمة العرب الفاتحين وتسامحهم، كما من أسباب اتساع فتوحهم واعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولقنهم التي رست وقاومت جميع الفارات، ونقبت قائمة حتى بعد توارى سلطان العرب عن مسرح العالم، وإن أكر ذلك المؤرخون. ونفذ مصر أوضح دليل على ذلك، فقد انتحلت مصر ما جاءها به العرب، وحافظت عليه، ولم يستطع الفاتحون الذين سبقوهم إليها من الفرس والاعريق والرومان أن يقللوا الحضارة الفرعونية القديمة فيها وأن يحملوها ما أتوها به» اهـ.

(١) مقتبس من ترجمة كتاب حصارة العرب الى العربية للاستاذ محمد عادل زهير من أفاضل نابلس (طالوت).

هذه شهادة قيمة من عالم أجنبي ، وليس هو بقدر في أداء هذه الشهادة ، فقد سبقه وتأخر عنه جم غفير من أعلام التاريخ ؛ وليس لنا من ملاحظة على ما قاله الدكتور (جوستاف لوبون) إلا ما قاله من أن هذا التسامح الديني كان بفضل عبقرية الخلفاء الراشدين ، وهو في الواقع من حكمة الشريعة الإسلامية نفسها ، فإنها لم تفرض نشر الإسلام بالقوة إلا على مشركي العرب ، وحرمتهم في حق أهل الكتب السماوية والمشركيين من غير العرب . فإذا خضع هؤلاء لمدفع الجزية فلا سلطان بعد ذلك لأحد عليهم . والجزية كما يقول الأستاذ (جوستاف لوبون) قدر قليل من المال يعنى منه النساء والأطفال ورجال الدين والمعزة .

ونحن نورد هنا مذاهب أئمتنا في هذا الموضوع الخطير فنقول :

تقرر في مذهب أبي حنيفة أن الحرية تقبل من سائر الكفرة إلا مشركي العرب .

ومذهب الشافعي إلى أنها لا تقبل إلا من المجوس وأهل الكتاب دون سائر الكفرة .

أما مالك فقال إنها تقبل من سائر الكفرة إلا المرتدين . ويؤيد هذا المذهب أن الجزية لم تفرض إلا بعد أن أسلمت دارة العرب ، ولم يبق فيها مشرك ، فلم يأخذها النبي صلى الله عليه وسلم منهم لعدم وجود من تؤخذ منه ، لأنها لا تخور في حقهم . وفيما دونه أئمة الحديث من أقواله يدل على ذلك ، ففي صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبعض قواده : « إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث ، فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم : الإسلام أو الجزية أو القتال » .

وما وصل إلينا من قول النبي صلى الله عليه وسلم - « قاتلوا الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » فقد كان ذلك في حق العرب قبل زول فرض الجزية .

هذا ما فهمه أئمة الدين من هذا الموضوع ، ولما نلح في بيانه لنسب من المسلمين الأولين صفة المبقرية التي اعترف لهم بها الدكتور جوستاف لوبون ، ولكن لأن الصحيح هو ما ذكرناه .

ونحن إنما نتشدد في هذا الأمر الذي قد يرى كثير من القراء أنه مما يحسن التسامح فيه ، وخاصة لكاتب أجنبي أنصف الإسلام والمسلمين إلى حد لم يبلغ إليه غيره من كتاب الترجمة ، إنما نتشدد معه لأنه يرى أن القبائل العربية قبل الإسلام كانت متمتعة بكل الصفات الأدبية والاجتماعية التي تؤهلها لأحداث ما أحدثته من الانقلابات الخطيرة في العالم ، وأن ما أتتها به الإسلام ينحصر في توحيد قائلها ، وتوجيه جهودها ، وأن كل ما ظهروا به مما بهر العالم من ترقية العلوم والصناعات ، وما بلغوا إليه من الشأ والبعد في الكمالات ، إنما كانت البواهب إليه كامنة فيهم ، وإنما منع من ظهورها فيهم ما كانوا عليه من القوضى والانقسام .

نعم إنه ليدق علينا أن نقف موقف المعارضة من عالم ختم كتابه العظيم (حضارة العرب) بهذه العبارة التي لم يقلها عالم من المتأخرين في دين من الأديان . قال :

« لقد تم الكتاب ، فليخمه في بضع كلمات فنقول :

« إن الأمم التي فاقت العرب تعددنا قليلة إلى الغاية ، وإن ما حققه العرب في وقت قصير من المبكرات العظيمة لم يحققه أمة ، وإن العرب أقاموا ديناً من أقوى الأديان التي سادت العالم ولا يزال الناس يخصصون لها ، وإهم أنشأوا دولة تعد من أعظم الدول التي عرفها التاريخ ، وإنهم مدنوا أوروبة ثقافة وأخلاقاً ، وإن الأمم التي سمت بمحور العرب وهبطت هبوطهم نادرة ، وإنه لم يظهر كالعرب شعب يصلح ليكون مثالا بارزا لتأثير العوامل التي تهيمن على قيام الدول وعظمتها وانحطاطها » .

قلنا يدق علينا أن نقف موقف المعارضة من كاتب مثل هذا الكلام ، ولكن مصلحة الدين الذي ندين به ، بل مصلحة العلم نفسه تقتضيه ، فنه إن كان أنصف المسلمين باعتبارهم أمة ، فانه ظلم الاسلام باعتباره دينا . فانه في اليوم الذي بقيت فيه أن لقيام الدولة الاسلامية وتسلسلها في الارض ، وتوسعها في العلم ، وتداركها لعالم من التدهور ، ولمدنيته من الانحلال والدور ، عطلا طبيعية ، وأسبابا مادية ، تسقط أعظم حجة للمسلمين في إلهية الدين الاسلامي ، فان معجزته الخالدة ، وآيته الكبرى ، هي أنه أوجد أمة من القدم ، وأنه ربى قومها في نحو ربيع قرن ، تربية لم تبلغ شأنها العظمى الطبيعية في قرون كثيرة ، ثم سعى بها في مجال الحياة الاجتماعية فسلقت فيه درجة الزخامة في كل شأن من شؤون الحياة الانسانية ، ولا يزال فيها من قوة الروح ، ومحو المبادئ ، وعوامل التطور ، ما يدفعها لاسترداد مكانتها الاولى بين أرقى الأمم المعاصرة لو عادت العمل بما رسمته لها شريعتها من الاصول الاولى .

الدكتور (جوستاف لوبون) معذور في سلوكه هذا المسلك ، لانه كأكبر مفكرى القرن التاسع عشر متشبع من الفلسفة المادية التي لا تذهب الى ما وراء العالم المحسوس في سبيل تعليل أية ظاهرة من ظواهر الوجود المادي ، فلا يستطيع ، وهذه حالته النفسية ، أن يبحث في شيء إلا تحت هذا البصيص من ضوء الفلسفة المادية .

وقد تكلف أضياع هذه الفلسفة في تعليل وحود السموات والارض وجميع الكائنات التي تقع تحت سلطان المظاهر ، حتى العقل نفسه ، بعلمل طبيعية ، كثير منها يوجب الاسف من ضعف العقلية الانسانية . فاذا سألت أحدهم ، كيف وجدت الالهامات التي عليها حياة الحفريات الضعيفة ، حتى هديت الى أعمالها اليومية ، ووسائلها الحيوية ؟ أجابك بأنها تمودتها رويدا رويدا فرسخت فيها وصارت طبيعة لها . فان قلت له ، وكيف أمكنها أن تعيش وتضع بويضاتها ، وتحيطها بما يحفظ صفاتها حتى خرجت منها ، قبل أن تتعود وسائل حفظها ؟ سكت ولم يجرب جوابا .

وإذا سألته لم طالت أبدي الظرافة وقصرت رجلاها ، وامتدت عنقها ؟ قال لأنها لما احتاجت لأكل أوراق الأشجار خفت تشرب ، وعلى طول الزمن حدث لها ما رأيت ؟ فإن قلت له ولم احتاجت لأكل الأوراق العليا دون سائر الحيوانات ، وكيف عاشت قبل أن تطول يداها وعنقها صمت ولم يتكلم .

وهذا الدكتور (جوستاف لوبون) يجرى على هذه السة في تحليل التطور المعجالي للقبائل العربية ، فإذا وجب عليه تفسير نهضة قامت بها غير مستقرة بزت في سرعة حدوثها وفي حلائل آثارها ، وفي اندفاع رقعتها كل ما سبقها من أمثالها ، عمد إلى انتحال كل علة كونية إن كانت لا توفى المقام حق ، لا العلة الربانية ، ذلك لأنه كالعدد الكثير من إخوانه لا يؤمن بما فوق الطبيعة من الفواعل العلوية .

ولما كنا بسبيل وضع سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد ترجم كتاب الدكتور جوستاف لوبون إلى العربية ، جرى من مكلماتنا أن نناقشه الحساب فيما ذهب إليه من تحليلاته الاجتماعية ، فعاديا من أن نعرض أكثر ما قررناه فيها لننقد . فإن كتاب الدكتور لوبون سوف ينتشر بين المسلمين ويقرأونه ، وسوف يفتن كثير منهم ببهجة المعنى ، فيرون في السمة المحمدية وفي آثارها العالمية رأيا مائيا بحثنا ، فتفقد قصة الاسلام أقوى مستنداتها ، ويخرج قراؤه من كل ذلك لشبهة مستعصية لا مناص منها تتعلق بشخصية النبي صلى الله عليه وسلم .

لذلك رأينا أن نتعمق نظريات الدكتور جوستاف لوبون في كل ما ذكره عن العرب الجاهليين وقبائلهم وطوائفهم ، وما زعمه من تالد مدنياتهم ، متفهمين كل ما أتى به في هذا العدد من ظنون وخيالات ليصل من هذا الطريق إلى تحليل كل ما ظهر على أيديهم بعد إسلامهم من فتح الأفطار القاصية ، وحكم المفهورين بالمعداة ، والتقصي عن ينابيع المعارف ، وأخذهم بأوفر نصيب منها ، والعمل على نشرها وترقيتها إلخ ، مما حلد ذكرهم في تاريخ الإنسانية ، وكان له أثر كبير في زول أهداء الاسلام عن آرائهم السابقة فيه .

فهذا الفيض الأدنى كله الذي نعوذ نحن إلى بركات الاسلام ، ونعتبره من الدلائل الساطعة على أن قيم الوجود جعل لحتم رسله آية عامة خالدة ، يحوله الدكتور جوستاف لوبون إلى ما كانت عليه النفس العربية من التطور الموروث ، فينقلب ذلك ، بحسنة منه ، إلى أكبر شبهة لذلك بعد قراءة ما يبحث هذا الموضوع بحثا يتفق وخطره ، والله يهدينا سواء السبيل .

محمد فريد وعدي

الشيعة

من أدب النبوة

عن عمر بن أبي سلمة رضى الله عنهما يقول : « كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت يدي تطيش في الصحيفة ، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا غلام ، سم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك . فما زالت تلك طعمتي بعد » . رواه الشيخان .

المفردات

الغلام : الصبي من حين يولد الى أن يقب . وحجر الإنسان بالفتح وقد بكسر : حفضته ؛ وهو في حجره أي في كتفه وحايته . والصفحة : إماء كالقصة المبسوطة ، يشع الحنة ونحوه ، وقيل يشع المثرة كالقصة - سواة . وطيش اليد فيها : امتدادها في نواحيها . والطعمة بكسر الطاء : اسم لهيئة الأكل وصفته .

المعنى

من أجل ذكرى المولد النبوي الكريم ، أحببنا أن نذكر طرفا من تأديبه صلى الله عليه وسلم لربيّه الناشئ اليتيم : عمر بن أبي سلمة ؛ ذلك الذي حظى - ويا نعم ما حظى - بكفالة من آواه الله يتيمًا ، ونفّاه كريما ، وآناه خلقا عظيما ، وجعله بالمؤمنين رهوا وارجحا .

لا جرم أنه أسعد الإنسام حظا ، وأطيمهم عيشا ، وأوفاهم نصيبا ؛ وذلك دعوة أبيه ، تفتحت لها أبواب السماء ، وصرا أمه ، كافأه الله بخير الأزواج وأكرم الآباء . ولا عجب ، فإن لصالح البيوت آثاره الجليلة في الأموات والأحياء . وما ظنك ببيت حاز شرف الصبق في العروبة والإسلام ، وكان من البيوتات القلائل إذا عدت بيوت الكرام ؟

مات حميد هذا البيت أبو سلمة رضى الله عنه ، لأربع سنين خلون من الهجرة ، متأثرا بمرحلة أصابته في غزوة أحد ، من أربعة من الولد : سلمة ، وصر ، ودره ، وزينب .

وكان من السابقين الأولين من المهاجرين . وصحبته زوجة وابنة عمه (١) أم سلمة في هجرته إلى الحبشة . ثم تبعته إلى المدينة ، فكانت أسبق النساء إلى الهجرة . وكان آخر ما أوصاها به أن تبغى الزوج الصالح من بعده .

وكان من دعائه لها : اللهم ارزق أم سلمة من بعدى رجلا خيرا منى ، لا يحزنها ولا يؤذيها . ومما حدثها به أنه سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا عجبا سمعه يقول : « ما من عبد يصاب بحصية فيفزع إلى ما أمر الله به فيقول : يا الله وإياي راجعون ، اللهم أؤجرني في مصيبي وعوض خيرا منها إلا أحضره الله في مصيبي وأحلف له خيرا منها » . قالت رضي الله عنها فلما مات أبو سلمة ، ذكرت الذي حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاسترجعت وقلت : اللهم عندك أحقب مصيبي هذه ، ولم تطلب قصي أن أقول : اللهم أحلف لي خيرا منها ؟ وقت أي المسلمين حير من أبي سلمة ؟ ثم إنى قلنا . قالت : فقد حاسى الله حيرا من أبي سلمة ، وأرجو أن يكون الله قد أحرقني في مصيبي (٢) .

ولما بلغ الكتاب أحله ، خطبها أبو بكر فردته ، ثم خطبها عمر فردته ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبينها حجاب ، فقالت : أي رسول الله ، إنى امرأة قد أدبرت منى منى وإنى أم أيتام ، وإنى شديدة الغيرة . فأجابها صلوات الله وسلامه عليه : أما ما ذكرت من سنك فأنا أكبر منك سنا ، وأما ما ذكرت من غيرتك فسادعو الله أن يذهبها ، وأما ما ذكرت من أيتامك فإن الله يكفيمهم ، فقالت لابنها سلمة . زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم .

لو أن المجال يتسع لحجاج هؤلاء المارقين الذين يلغون في تعدد أزواج النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، جاهلين أو متجاهلين الحكم العالية والآداب السامية ، لحاججنهم حتى يصرع الحق الباطل ، ويكسح النور الظلام . . . ولكن حسبنا أن نقول لهم ، إن لم يصيتموا آدابهم هذا أو سلمة رضي الله عنه ، إن حمة النبي صلى الله عليه وسلم (٣) وأخوه من الرضاع (٤) ومن السابقين الأولين الذي آمنوا في الإسلام بلاه حسا ووهده زوجة أم سلمة ، البرة النقية ، الحسيفة المأقلة ، من السابقات الفضليات إسلاما وهجرة ، وجهادا ونصرة ، بلغ من وفائها زوجها أنها لا ترى أحدا من المسلمين حيرا منه ، حتى ردت الصديق والفاروق ، حير الناس على وجه الأرض بعد النبيين ، وكادت ترد النبي صلوات الله وسلامه عليه ، لولا أن تداركها حباة الله ، وكتبت عنده من أمهات المؤمنين ، وهؤلاء أيتام أربعة طابوا أصولا وفروعا ،

(١) حديثة أحد المحققين في سماء الجرد ، كان إذا سافر لا يراعه أحد ومنه طعامه ، ومن ثمة لقبوه بـ زاد الزاكب . (٢) الأثر : الثواب ، وأجره الله من أي حرب وهر ، وأجره بـ مجازا . مقله . مختار .

(٣) برة بنت عبد المطلب كاتى الإصافة والاستيعاب . (٤) أرضعتهما توبة مـ ولادة أبي لهب كاتى الصيحين .

ونفثوا في بيت عز جانه حيناً من الدهر ، ثم علته دلة بفقد محمده ، وترميل ربته (١) .
 أليس من المكارم المحمودة ، أن يروى النبي صلى الله عليه وسلم هذا البيت إليه ، فيكون
 لأبيه خير خلف لخير سلف ، ولأم ولده من بعده زوجاً كريماً ، ولهؤلاء الصبية الذين ذاقوا
 مرارة اليتيم أبا رحماً ؟ تافه إن لم يكن هذا ديناً لقد كان خلقاً عظيماً . ومن أولى بهذا من
 بحث لينتم مكارم الأخلاق ؟ ألا إن هذا قليل من كثير من الحكم التي يعرفها المنصفون
 — بل المجاهدون — فيما أحل الله لبيه صلى الله عليه وسلم من أزواج .

وأراد النبي صلوات الله عليه أن يضرب المثل عملاً في تربية اليتيم ، وتفشئته على الفضائل ،
 كي لا يكون على الأولياء حرج إذا تصحوا لله ورسوله ، وأدبوا اليتيم لمصلحته وخيره ،
 لا يبتغون قهراً ، ولا يضررون شراً ، فأرشد عمر وهو يأكل معه ولا يراعى أدب الأكل ،
 إلى خلال ثلاث ، هن أم آداب الطعام .

الأولى : أن يسمى الله تعالى ، طرداً للشيطان ، وجلباً للبركة ، وهو نأ على البعثة ، وشكراً
 لتقى الجلال والاكرام .

الثانية : أن يأكل بيمينه ؛ فإن الأكل بها أعوز في غالب الأمر وأمكن . واليمين مأخوذة
 من اليمين وهو البركة ، فهي وما نسب إليها وما اشتق منها محمودة لغة وشرعاً . ويكره الأكل
 باليسار لأنها تعالج البجاسة والفقارة ، وقيل يحرم الأكل بها لما جاء في صحيح مسلم من حديث
 سلمة بن الأكوع رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يأكل نطحه ، فقال
 كل بيمينك ، قال لا أستطيع ، قال لا استطعت ! فما رفعها إلى فيه بعد .

الثالثة : أن يأكل مما يليه ؛ لأن في أكله مما يلي جلوسه سوء عشرة وترك مروءة ، لتفتقر
 النفس مما تحسوس فيه الأيدي ولا سيما المائعات . وفي كل المرة مما يليه بحث على القناعة
 وحسن الأدب ، ومساعدة على إجابة المضغ ؛ ولهذا أكره الأثر في الحضم والانتفاع بالطعام .
 وقد رخص كثير من العلماء في التمر والقواكه ونحوها أن يتناول المرء من الموضع الذي
 يهواه ، لأنه لا قدر حينئذ ولا استقدار . هذا ، والطعام والشراب خصال أخرى كالحد
 والاعتدال ، مبثوثة في كتب السنة والآداب ، ميسورة لراغبين في مكارم الأخلاق .

وفي الحديث منقبة كريمة لعمر رضي الله عنه ، إذ امتثل أمر النبي صلى الله عليه وسلم ،
 وتأدب بأدبه ، وسار على نهجه ، وتلك نعمة من الله تعالى عليه قابلاً بالشكر والثناء .

طه محمد رشاد

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٢١ -

المظهر النفسى لفكرة الألوهية

تمهيد :

الآن وبعد أن عرضنا فى الفصول السابقة فكرة الألوهية من خلال مظهرها الاجتماعى والفلسفى ، فقد كان لزاما علينا أن نلمسها فى مظهرها الثالث وهو المظهر النفسى ، وينبغى أن نفع بآدى ذى يده الى أن الألوهية تبدو من ثنايا هذا المظهر كأنها تمثل — كما أثرنا الى ذلك سابقا — إلها لا يحد بما تمول للشارح 'مؤسس على الحجاج المطلقة ، والمدعم بالأسانيد الفكرية ، وإنما هو يتجلى فى قنوس المتسكنين تخيلات فردية حصة تشع كل واحد منهم على حدة وفى داخل روحانيته الشخصية بذكر الوحد التوراتى الساهر الذى يقع فى داخل النفس فيغمرها فى حالة غير عادية لا تتمشى مع 'منايب العقل السائدة فى النوع السالف .

ومن هذا التصور الخاص الذى يقابل مع تصور المظهرين الأول والثانى لفكرة الألوهية يبين أن أول ما يجب على الباحث فى هذا العدد هو إيضاح الملائق بين هذا المظهر وسالفه ، وينحصر ذلك فى نقطتين ؛ أولاها كيف أنه يمتاز عما عداه ، وثانيتهما : كيف أن التقاليد الدينية أيا كان نوعها قد أثرت فى النفس تأثيرا بارزا ، وإليك البيان :

(١) محيزات المظهر النفسى :

يمتاز هذا المظهر عن المظهرين الاجتماعى والفلسفى بعدة ميزات جوهرية ، من أهمها ما يلى :

(١) إن الإله الذى يشعر المتسكنون بوجوده فى دوائر أنفسهم ، ويميزمون بأن قلوبهم على أتم اتحاد به تناجيه على صر الخعظات ، هو إله دائم الاتصال وانفعل ، وهو هذا يختلف مع الإله الذى يحرم الفلاسفة بأنه فىسمى آواج التحد ، وأن تديره هذا العالم لا يحول دون أن يكون منه على أتم اتصال . وما يطبع هذه الميزة النفسكية بطابع خاص هو الإلحاح على محو كل رمز حسى وإزالة ما عسى أن يملق بالأذهان من قيم للمحسات من جهة ، وتقرير وجود الاتصال المباشر بين الروح البشرية وبين جوهر الموجودات والمتفك بهذا التقرير

لا يرى أنه أقل إحاطة وإدراكاً للأنوهمية من الفيلسوف ، وإنما هو على العكس من ذلك . يعتقد أنه أكثر منه إحاطة وأوسع معرفة ، ولكن هذه المعرفة لا تنال بالتعقل والتدليل ، ولا يتوصل إليها بالأقيسة المنطقية ، وإنما تفبثق من لدن الاتحاد المغمم بالحُب وتلقاها المتعبد بالذات الإلهية تلقياً مباشراً لا عن طريق الأسانذة أو الموقفين . وفي هذا يقول باسكال : « إن الإله هو إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ، لا إله الفلاسفة والعلماء » . ومعنى هذا — فيما يرى الأستاذ « بلونديل » في رسالته إلى الأستاذ لالاند — أن إله إبراهيم هو الموجود الحق الخير الذي يوحى إلى البشر شيئاً من كلالته التي لا يسبر غورها ، والتي لا يمكن أن تدرك بالعقل وحده ، والتي ليس مبدأ الحكمة نجماها إلا رهبة وتواصماً ، ولكن هذا الإله ، بإيمانه أسراراً إلى الإنسان ، هو في الوقت ذاته يدعو إلى الأخذ بصيب من أنوهميته قسمها ، وإلى تغيير معتزته التي هي بالطبع مسرلة العمودية المخلوقة واستبدالها بنوع من الصداقة أو التبني الماوراء الطبيعي ، وهو يأمره أن يحبه لأن الإله لا يمنح ذاته إلا لمن يمنحه كليته .

أما إله الفلاسفة والعلماء فهو موجود العقل الذي يدرك أو يحترض منهج فكري ، والذي يعتبر كبدل للإصباح أو للكينونة ، والذي يزعم الإنسان ، في غرور ، أنه يحده بل يجعله يفعل كأنه — في تمثله إياه — شيء يمكن الاستيلاء عليه . والفكرة الأساسية من هذا هي أن الإنسان يعتبر الإله كأنه وثن لو أنه حصره في جعله إياه موضوعاً للمعرفة حسب ولم يحتفظ له بمحله الجوهرى الخاص به في تبادله معناه العلاقات التي توحدناه . ولا جرم أن إله إبراهيم هو في الوقت ذاته السر المحي الذي يبدو ويتمثل في الوحي ، وهو الذي ينتقل عن طريق الروايات الدينية ، والذي يتقرب من الإنسان أو يقر به إليه بواسطة العهد الذي يدعو إليه ، وهو الذي يمدد بالحُب ويطلبه منه في التبني الإلهي .

(٢) إن هذه الفكرة الباطنية التي يرميها المتفلسكون للأنوهمية قد تتعارض أهد التعارض مع الفكرة الدينية التي ترونها التقاليد للتأليه ، فمن ذلك مثلاً ما يحدثنا به كتاب « التقييل بالمسيح » وهو أسعى وأشهر كتاب في التنسك المسيحي ، إذ يقول : « لا يكلمني موسى ولا أى نبي من أنبيائك ، ولكن تكلم أنت يا مولاي ، يا إلهي الملهم والمنير لجميع الأنبياء ، لأنك — منفرداً وبدونهم — تستطيع أن تعلمي أكل تعليم ، ولأنهم بدونك لا يستطيعون شيئاً . نعم إنهم يستطيعون أن يسمعوا غيرهم كلمات ولكنهم لا يمنحونهم روحها ، أى إنهم يعلمون حقيقتها ، ولكنك أنت تكشف معانيها » (١) .

(٣) إن أكثر علماء النفس — كما يلاحظ الأستاذ ديلاكروا (٢) — قد اتفقوا على أن أعظم

[1] Imitation de Jésus - christ - livre III chapitre 2.

[2] Delacroix - les grands mystiques chrétiens.

أفذاذا المنتسكين لم يهتموا بالنظريات أو بالتعاليم الدينية الظاهرة إلا اهتماماً عرضياً ، لأن أحوالهم الباطنية لا يمكن أن تتابع تلك التعاليم والتأويلات البشرية التي تنصب عليها في تفاصيلها التي إذا قاسوها بأحاسيسهم النفسية بدت لهم فائزة كأنها مفقودة الحياة .

(٤) إن البيانات عند ما تصل إلى أرقى آواج كالاتها — فيما يرى العالم النفسي الفرنسي الكبير الأستاذ ريبو — يوجد فيها حتماً ذلك التعارض المزعج بين المذهبية المحددة الصلبة التي تحتاز بوضع قواعد عامة يجمع لها كل المؤمنين على السواء بدون تمييز ولا تفرق وبين التفلسف (١) .

ونحن لا نجد عسراً في الميل إلى رأي الأستاذ ريبو ، لأننا إذا نظرنا في المسيحية الغربية على الأخص نظرة فاحصة ألقينا الخلاف بين المتهذبين والمنتسكين من أتباعها قد بلغ من السعة والأهمية حداً جعل مؤرخي الحركة العقلية الحديثة على أفراد فصول خاصة من كتبهم لا يوضح تلك المعارضات التي اشتعل أوارها بين التفرقين في العصور الوسطى وفي عهد النهضة وفي العصر الحديث ودفعهم إلى الموازنة بين آراء كل تلك الطوائف موازنة علمية دقيقة تسمح للباحثين بالحكم والترحيح . وإذا أغضينا عن المسيحية ونظرنا إلى العصور الإسلامية هالطنا تلك الممارك الحامية للوطيس التي احتدمت بين الظاهريين والباطنيين ، أو بين الشريعة والحقيقة على حد تعبير المنتسكين من المسلمين ، ولو أن هذه المعامع العقلية النظرية من جهة ، والبصيرة الاشرافية من جهة أخرى مجالا غير هذا المجال سنحربه في جنبه ؟ « يقطع »

الدكتور محمد مغلوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

مكاتبة بين صحابين

قال ابن المبارك كتب سلمان الفارسي إلى أبي الدرداء :

أما بعد فإني لن تسأل ما تريد إلا بترك ما تشتهي ، ولن تسأل ما تأمل إلا بالصبر على ما تكره ، فليكن كلامك ذكراً ، وصمتك فكراً ، ونفرك هجراً ، فإن الدنيا تنقلب ، وحجتها تغير ، فلا تغتر بها وليكن بيتك المسجد ، والسلام .

فأجاب أبو الدرداء :

السلام عليك ، أما بعد فإني أوصيك بنفوي الله ، وإن تأخذ من صحتك لسقمك ، ومن شبابك لهرمك ، ومن فراغك لشغلك ، ومن حياتك لموتك ، ومن جفائك لمودتك ، وإذا ذكر حياة لا موت فيها في إحدى المترئين ، إما في الحلة وإما في النار ، فأنت لا تدري إلى أيهما تصير .

[1] Ribot - Psychologie des sentiments page 321.

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ٢٥ -

دولة الفرس بعد العرب :

لم يكن خالد بن الوليد يفرغ من نصر يتوج به هامات الجيوش الاسلامية إلا ليستقبله نصر أعظم وأروع ، ولم يكن الفرس يفيقون من حمرة هزيمة إلا ليتقدموا أمام البطل المظفر الى هزيمة أنكر وأوجع ، وهاهي هذه أخبار الانتصارات الاسلامية المتوالية تترأى الى مرزبان « الحيرة » عاصمة الفرس في العراق ، وقد أصبحت الجيوش المسلحة منه على قيد وربة خالدية ، فيتهيباً ويستعد ما وسه التهيؤ والاستعداد .

حل خالد رضى الله عنه الرجالة والأتقال في السفن وسيرها في نهر الفرات ، وخرج يقود الخيل ، وكان المرزبان قد خرج بمجيوشه حتى عسكر خارج الحيرة ، وأمر ابنه أن يتقدمه فيسد الفرات ليفجر الماء الى الأنهار حتى تقف سفن المسلمين ، وقد تمت له هذه الخديعة وجنحت سمن الاسلام وقيت على الأرض ، فارتاع المسلمون ، وقال الملاحون : إن أهل فارس غفروا الأنهار عسلك الماء غير طريقه ، فلا يأتيها الماء إلا بسد الأنهار . فما عسى المسلمون أن يفعلوا في هذه المفاجأة التي لم يكن لهم بمثلها عهد ؟ لفتة من لفتات العبقرية الخالدية وموقف من مواقف سيف الله كفيل بتفريق هذه الأزمة الساحة ، فقال رضى الله عنه سواء العبقرية في البديهة والريث ، فلم يترك الفرصة تغلت من يده ، ولم يطل على المسلمين التفكير والنماس ، ولسكنه سرع ما انفلت في كتيبة من الخيل نحو ابن المرزبان الذي لجأ الى البحر الماء ، فيلقى خيلاً من خيل الفرس تغط في نوم الأمان ، لأنه لم يدر في خلدكم أن قائد المسلمين يثب عليهم في هذه الساعة ، ولم تكن إلا جولة حتى قضى عليهم ، وتقدم قبل الأخبار حتى لقي ابن المرزبان مع جيشه على قم فرات بأدقل ، فالتحم الفريقان في قتال شديد انجلى عن انقراط عقد الفرس في هزيمة أتت عليهم ، وجف المسلمون الماء وسدوا الأنهار ، وسارت سفنهم بسم الله مجربها ومرساها ميممة الحيرة ، وسار إليها خالد بمن معه من فرسان المسلمين حتى نزل منزلاً بين الخورنق والنخف ، وكان المرزبان قد بلغه ما نزل بابنه وجيشه من القتل والهزيمة ففارت

قوته وضمت عزمته ، ولم يقر على لقاء جيوش الاسلام المظفرة وفر هاربا من غير قتال لا يلوى على شيء ، وزاد في ربه وفقه موث أردشير ملك فارس ، واختلاف أهل مملكته فبينما يولونه عليهم مكانه .

تحصن أهل الحيرة في قصورهم ، وأقم خالد خيله في الحيرة وأجالها في عرسانها ، ثم أمر بصرب الحصار عليهم ، وأمر بكل قصر قائدا من قواده على رأس كتيبة من جند الاسلام ، فكان ضرار بن الأزور محاصرا القصر الأبيض وفيه إياس بن قبيصة الطائي ، وكان ضرار بن الخطاب على قصر المدسين وفيه عدي بن عدي قنيل المنذر ، وكان ضرار بن مقرن المزي محاصرا قصر بني مازن وفيه جيري بن أكال ، وكان المثنى بن حارثة الشيباني محاصرا قصر ابن ببيعة وفيه عمرو بن عبد المسيح بن نبيعة ، وعهد خالد الى قواده أن يبدؤوا أهل القصور بالدهاء الى الاسلام ، فإن أجابوا قبلوا منهم ، وإن أبوا أجلوم يوما واحدا ، وقال لهم لا تمكنوا عدوكم من آذانكم ، فيترصوا بكم الدوائر ، ولكن ناجزوم ، ولا تردوا المسلمين عن قتال عدوهم ، وكان أول قائد أنشب القتال بعد الأجل المصروب ضرار بن الأزور ، دعا أهل القصر الأبيض الى إحدى ثلاث : الاسلام ، أو الجزية ، أو المنابذة ، فحاربوا المنابذة ، ورشقوا المسلمين بالنبل ، فقاتلهم وأكثروا فيهم القتل ، واقتحموا عليهم الدور والأديار ، فصاح أهل الأديار من القيسيين والرهبان : يا أهل القصور ما يقتلنا غيركم ، فنادى أهل القصور يا معشر العرب لقد قبلنا واحدة من ثلاث فكفوا عنا حتى تلبثونا خالد ، فأرسلوا إليه ، وكان يخلو بأهل كل قصر منهم ، وبدأ بأصحاب عدي بن عدي فقال لهم : ويحكم ما أتم ؟ أعرب ، فما تقومون من العرب ؟ أو عجم فما تقومون من الانصاف والعدل ؟ فقال عدي . بل عرب طارية ، وأخرى متعربة ، فقال خالد : لو كنتم كما تقولون لم تحادونا وتكرهوا أمرنا ، فقال عدي : ليد لك على ما تقول أنه ليس لنا لسان إلا بالعربية . ثم قال خالد رضي الله عنه . اخناروا واحدة من ثلاث : أن تدخلوا في ديننا فلكم ما لنا وعليكم ما علينا إن هضمناه وهاجرتم وإن أنقم في دياركم ، أو الجزية ، أو المنابذة والمأخرة ، فقد والله أتيتكم تقوم على الموت أحرص منكم على الحياة ، فقال عدي : بل تعطيك الجزية ، فقال خالد : تبأ لكم ، ويحكم إن الكفر فلاة مفضلة فأحق العرب من سلكها ، فلقية دليان أحدهما عربي فتركه واستدل الأعمى ، فصالحوه على تسعين ومائتي ألف وأهدوا له الهدايا ، فأرسلها مع البشري بالفتح الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فقبلها أبو بكر على أن تكون من الجزية ، وكتب الى خالد . أن احسب لهم هديتهم من الجراء ، وحده بقية ما عليهم فقربه أصحابك .

هنا يجمل بنا أن نقف قليلا إلى جانب هذه المفاوضة بين بطل الاسلام خالد ، ومنكم أهل الحيرة عدي ، فسنبجدها فيها من دلائل المبقرية الخالدية ، وآيات العدل الاسلامي ما يرشدنا الى

كثير من أسباب تيسير فتح هذه الممالك الضخمة على المسلمين في زمن وجيز مع قلة العدد والأهبة الحربية بالقياس إلى أعدائهم .

والقارئ المتأمل يحس أول شيء حين يقرأ حديث هذه المفاوضة ، وما انتهت إليه ، تلك السياسة الحاذقة التي ساس بها قائد الإسلام خالد بن الوليد الموقف في بدء لقاء وفود القوم بعد إحكام الحصار والتضييق عليهم ، فهو لا يلقيهم جميعاً لقاء المنتصر المغتر ، ولكنه يلقى أهل كل قصر وحدم ، ويرى أول وفودهم بهذا السهم النافذ إلى حبيبتهم المنصيرية ، ليوقف فيهم روح الكرامة والاعتداد ، وليثيرهم ضد هذا الاستعباد الفارسي المضروب عليهم ، فقال مجبها : ما أنتم ؟ أعرب أم أفا تنقمون منا ، ونحن إخوانكم في العروبة مجبنا وإياكم روابط الدم واللسان ، والوطن ووشائج الحياة ، فنحن أحق بالوحدة معكم من هؤلاء الفرس الذين يدفعون في ظهوركم لتلقوا المنايا على أيدي إخوانكم ؟ وإن كنتم غير عرب ، فانتقمون منا ، وقد جئناكم ناشرين رايات العدل والإخاء الانساني ، لا نريد استعباد أحد ، ولا استعمار بلد ، وإنما بنى إنقاذكم من الاستبداد بكم ، والظلم الذي أهمل إنسانيتكم ، وزيد إشعاركم بالعدالة الاجتماعية التي هي حق من حقوقكم ، فإن دخلتم معنا في ديننا ، فأنتم إخواننا ونحن وأنتم على سواء ، لكم من الحقوق في حرية العيش والتمتع بشعرات الحياة مثل ما لنا ، وعليكم من الواجبات نحو خالقكم ونحو إخوانكم في الإنسانية مثل ما علينا ، فلا سيد ولا مسود ، ولكنه إخاء لا يفضل فيه الأخ أحداً إلا بفضل عقله وعلمه وجماله ، لا نهيبكم فسطب اليكم المحبرة من بلدكم ، ولا نتحكم فيكم فنحن عليكم الإقامة في دياركم ، وإن أبيتم إلا المكوف على دينكم وحالكم مع السلم والأمان فلنا عليكم حق حمايتكم والقدود منكم : حرية تؤخذ منكم على قدر سميتكم وطافتكم ، ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً ، فإن همراً عن أداء حقوقكم فلا جزية لنا عليكم ومركم مردود عليكم ... وهذا منهي ما يطلب من أمة تريد السلام قائماً على قواعد من العدل والحق ، وليس بعد ذلك إلا السيف في غير هوادة ، وهنا يبرز خالد القائد الحربي ليقدف بهذه الرمية المصمية حتى لا يترك للمعارضيه مجالاً في خديعة ، أو أملاً في حجة إذا احتاروا لأنهم هم : « فقد والله أنبتكم بقوم هم على الموت أحرص منكم على الحياة » .

رضى القوم بالجزية سلم ينهل لها وجه القائد العظيم ، لأن المسلمين الأولين ما كانوا في انسياحهم في الأرض يبقون الدنيا وزخرفها ، فهم أبناء الشطف والرهادة ، ولكنهم كانوا يبقون تخليص الإنسانية من أغلال الشرك البليد ، وتطهيرها من أوسار الوثنية المهيمنة ، ونشر المساواة والعدل بين أبناء البشر ، فكان دخول الأمم في دين الإسلام أحب إليهم من أنه منهم وأموالهم ؛ لذلك قال نطل الإسلام خالد رضى الله عنه لعدى كلمته الأخيرة في أسف وإشفاق على ماقتهم من خير وهداية على أيدي إخوانهم وبنى أبيهم من العرب المسلمين . ثم لينأمل

القارى في صنيع خليفة المسلمين أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد بعث له قائد حيوشه يشرى الفتح وهدايا المغلوبين ، فلم يرش الخليفة بهذه الهدايا تحت هذا العنوان من قوم مقهورين مغلوبين ، ولكنه رضى بها حقاً واجبا فيما عاهدوا عليه القائد العظيم ، فكتب إليه أن احسب لهم هديتهم من جزيتهم . فهل يتصور المتشدقون (بالديمقراطية) في هذا العصر المضطرب وهم ينشدون العدل والأمن والسلام عدلا فوق عدل المسلمين الاولين وحلفائهم الراشدين ؟ ليت قادة العالم وزعماء الدول الكبرى يقرءون دستور الإسلام في القرآن الكريم وسيرة رجال الإسلام ليعلموا - إن كانوا صادقين - على أى أساس يجب أن تقوم العدالة الاجتماعية في الأرض ، وعلى أى أساس يتحقق الأخاء والتعاون بين الأمم !

صالح خالد رضى الله عنه القوم وكتب لهم عهدا سجل فيه مبدأ الإسلام في تحديد العلاقة بين الغالب والمغلوب ، والقوى والضعيف ، فقال : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عاهد عليه خالد بن الوليد ، هدبا وحمرا أنى عدى ، وحمرا بن عبد المسيح ، وإياس بن قبيصة ، وحمرا بن أكال ، وحمرا نقباء أهل الحيرة ، ورضى بذلك أهل الحيرة ، وأمرهم به ، عاهدتم على تسعين ومائتي ألف درهم ، تقبل في كل سنة حزاء عن أيديهم في الدنيا رهبانهم وقسيسهم إلا من كان منهم على غير ذى بد حبيسا عن الدنيا فأركا لها ، وعلى السنة ، فإن لم يعمهم فلا شئ عليهم حتى يعمهم ، وإن غدروا بفعل أو بقول فالقمة منهم بريئة .

صالح إبراهيم هرمون

خرق للاجماع محمود

قال أبو هريرة : كره الناس ثلاثا وأحببتين : كرهوا المرض وأحببتين ، وكرهوا الموت وأحببتين .

وقال عبد الأعلى بن حماد : دخلنا على بشر بن منصور وهو في الموت ، وإذا هو من السرور في أمر عظيم . فقلنا له ما هذا السرور ؟ قال : سبعتان الله ! أخرج من بين الظالمين والחסادين والمفتابين والباغين ، وأقدم على أرحم الراحمين ، أفلا أسر ؟

ودخل الوليد بن عبد الملك المسجد فخرج كل من كان فيه إلا شيخا قد حناه الكبر ، فأرادوا أن يخرجوه . فأشار إليهم أن دعوا الشيخ ، ثم مضى حتى وقف عليه وقال له : يا شيخ نحب الموت ؟ قال لا يا أمير المؤمنين : ذهب الشباب وشبهه ، وأتى الكبر وخيره ، فإذا قت حمدت الله ، وإذا قعدت ذكرته ، فما أحب أن تدوم لي هاتان الخلتان .

لغويات

استدراك

نقلت في مبحث « عبد الجواد » بيتين من المستطرف ، في العطر الأخير منهما :
 وارجُ فرض المقسم الجواد .

وقد كتب الى الأستاذ الفيض على حسن المدرس بمعهد القاهرة مشكوراً ، يذكر أنه رأى
 هذا الشعر في أشعار عمران بن حطان ، وليس فيه الجواد ، بل المواد .

وقد وجدت حقاً هذا الخبر في الأغانى في ترجمة عمران بن حطان . فقد وقف على الفرزدق
 وهو ينقذ والناس يحول فاستمع اليه ، ثم قال :

أيها المادح العباد ليحطى إن الله ما يأيدي العباد
 فاسأل الله ما طلبت اليهم وارج فضل المقسم العواد
 لا تقبل في الجواد ما ليس فيه وتسم البخيل باسم الجواد

فقال الفرزدق : لولا أن الله شغل عنا هذا برأيه لقيتينا منه شراً .

٣٧ - هذا عالم كل العالم :

رأيت هذا الأسلوب في كتابة بعض الكتاب المتأخرين . ففي مجلة الكاتب المصري (عدد ٢
 من ٢٧٦) : « نحرم دائماً على أن تؤدي مهمتها في أمانة كل الأمانة ، ووفاء كل الوفاء » . والمعروف
 أن كلا في هذا نعت يؤدي معنى الكمال ، فهو يطابق موصوفه في التعريف والتكبير ، فيقال :
 حمير الرجل كل الرجل ، وحمير سياسي كل سياسي ، كما يقال : جد الرجل ، وجد رجل . فالذي
 ينبغي في عبارة الكاتب المصري : في أمانة كل أمانة ، ووفاء كل وفاء . وسأسوق الى القارئ
 الكريم نصين في هذه المسألة :

قال ابن مالك في شرح الكافية (١) : « ثم أشرت الى أن كلا وحققاً وجداً ينعت بها دالة على
 معنى كامل ، بشرط إضافتها الى مثل المنعوت بها لفظاً ومعنى ، وكقولك : زيد الرجل كل الرجل ،
 والعالم حق العالم ، والكريم جد الكريم » .

وقال صاحب المنى في ترجمة كل : « فأحدها (أي أحد أحواله كل) أن تكون لفظاً لذكر
 أو معرفة ، فتدل على كماله . ونحب إضافتها الى اسم ظاهر بمثاله لفظاً ومعنى ، نحو أطمعنا شاة
 كل شاة ، وقوله :

وإن الذي حانت به ألمج حماؤم هم القوم كل القوم يا أم خالد.

وقال الأمير في حاشيته : « قوله : فتدل على كماله ، أى فى جنسه ، فكل مؤولة بالفتق ، أى الكامل ، فمن ثم وقعت لنا » .

وقول الشاعر : « الذى » يريد الفريق ، فلذلك أفرد الموصول ، كما قيل فى قوله تعالى : « ولا تكونوا أول كافرين » أى أول فريق كافر ، وكما قيل فى قوله « وخضتم كالذى خاضوا » . وقد قيل : إن الأصل الدين ، خففت الهمزة اختصاراً كما تحذف فى جمع الذكور كما فى قوله تعالى فى قراءة : « والمقيم الصلاة » ينصب الصلاة .

٣٨ - أحمد عالم وأبى عالم :

وهذا أيضاً أسلوب يجرى على ألسنة كتاب المصمر . فى مجلة الكتاب (العدد الأول من ٦٤) « ولقد كان للكتاب شأن وأبى شأن » . وفى مجلة الكاتب المصرى (العدد ٣ من ٤٢١) : « وللكتاب والنقاد فى هذا الشأن فصل وأبى فصل » .

والقريب إلى الفهم فى هذا أن يكون أبى معنا لما قبله ، وعلى ذلك فالواجب تجريدنا من الواو ، يقال : أحمد عالم أبى عالم ، وللكاتب شأن أبى شأن ، وللكاتب والنقاد فصل أبى فصل . وأبى هنا تدل على الكمال ككل فى الأسلوب السابق ، غير أن أبى هذه لا تضاف إلا إلى نكرة ، ومن ثم إذا وقعت بعد معرفة كانت حالا كما روى بالنصب قوله :

فأومأت إيماء خفياً لحبىتر فله عينا حبىتر أبىما فى (١)

وقد يقول قائل فى هذا المقام : ما لنا لا نتبع الرمحى الذى يميز قرنت العفة بالواو فاصلة بينها وبين موصوفها ، وقد قصى الرمحى بذلك فى نحو قوله تعالى : « وما أهلكتنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم » فجمله (ولها كتاب معلوم) صفة لقرية عنده وهى مقرونة بالواو كما ترى ؟

فأقول : إن هذا لا يكون فى النعت إلا إذا كان جملة كما فى الآية السابقة ، وكما فى قوله تعالى : « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم » ، وكما فى قول عروة بن الورد :

فيا قناس ! كيف غلبت قصى على شئ ويصكره ضميرى ١

فأما إذا كان النعت مفرداً ، وهو ما فى أسلوبنا ، فإن أحداً لا يميز فيه ذلك فيما علمت . ويرى غير الرمحى ومن قبله فى الجمل السابقة التى قرنت بالواو أنها أحوال . وسوغ مجيء الحال من النكرة عندم فمعنى أن تكون أحوالاً .

(١) انظر فى هذا البيت مثلاً للنور فى هذه الحجة (الجزء الثانى من المجلد السادس صفح ٨٣)

وقد بيت كلاهما السابق في نقد هذا الأسلوب على ما هو المتبادر كما أسلفت .
ويبدو لي احتمال يصح عليه الكلام ؛ وهو أن يكون أي رجل في قولك : أحمد رجل
وأي رجل ، من جملة أخرى غير الأولى ، والأصل : وأي رجل هو ، وعلى هذا تكون أي
مرفوعة أبدا . وقد روي البيت السابق : فله عينا حتر أيما فتي ، رفع أي ، أي أي فتي هو .
وهذه رواية الكتاب .

وهنا ينجم بحث آخر من قبل الفصل والوصل ، إذ يكون الكلام جملتين في الأمثلة
السابقة ، الأولى خبرية والثانية إنشائية تمجيدية ، وهما ما هما في التماثل ، ويوجب علماء البلاغة
الفصل في هذا ، وعليه جاء البيت الذي أوردته :

٣٩ — سرعان ذا إهالة :

ورد هذا المثل في شرح الأشموني على الألفية ، في مبحث التمييز . وقد شرحه الصبان
فقال : « سرعان — بتثنية السين والبناء على الفتح — اسم فعل ماضٍ أي سرّع ، وذا فاعل ،
وإهالة تمييز محمول عن الفاعل ، أي إهالة وإفراغا ، ويجوز جعله بمعنى اسم الفاعل حالا . قال
في القاموس : وأصله (أي أصل هذا المثل) أن رجلا كانت له نجعة عجفاء ، ورُفْأها — وهو
مخاط الأنف في الخليل والشاة . وتراه بالعين المعجمة ، وهو لغة في الرغام بالعين المهملة ، وقد
أنكر بعض اللغويين في هذا الرغام ، وأوجب الرغام — يسيل من منخريها لحرها ، فقبل
له : ما هذا ؟ فقال : وكذا . فقال السائل ذلك . ونصب إهالة على الحال ، أي سرع هذا الرغام
حال كونه إهالة ، أو تمييز كقولهم : تصيب زيد عرقا . وهو مثل يضرب لمن يخبر بكيئوبة الشيء .
قبل وقته . » ويقول الألباني في تقريره . « قوله : حال كونه إهالة ، أي حال كونه مُهَيْلًا أي
عجفاء لصاحبها ؛ لأن نزول الرغام دليل على موته ، فسكاته يخبر بمحصول الموت . وذلك الإخبار
حاصل قبل موته بالفعل . فظهر قوله : هو مثل الخ . كذا سمعته من بعض مشايخنا . » وتري
أن الصبان والألباني اتفقا على تفسير الإهالة بالإفراغ والافزع . ولم تر هذا في اللغة ، ولا يقال
شيء مُهَيْل ، وإنما يقال هائل أو مهول .

والذي غر الشيخين الجليلين هو سبق المعنى إلى الذهن وغلبته ، ولو ألقيا بالأل إلى المحاوراة
لفهما أن الإهالة هي الودك أي الشحم . قال صاحب الشاة يقول من الرغام إنه ودك . فيقول
الآخر منه كما به : ما أسرع أن يكون هذا إهالة وودكا ! وبين الرغام والودك ما لا يسوغ هذا
الانقلاب السريع ؛ فإن الرغام أماره الهزال وآبته ، والودك آية السمن والغضب .

والإهالة فعالة في وزنها ، ويقول اللغويون في تفسيرها : هي ما أذيب من الشحم ، أو هي
الشحم والزيت ، أو هي كل ما يؤتد به . ويقال لما علا القيدر من اللحم السمين إهالة .
وفي اللسان في بيان أصل هذا المثل أن رجلا كان يحمق — أي يصب إلى الحق — اشترى
شاة عجفاء يسيل رغامها هزالا وسوء حال ، فظن أنه ودك . فقال : سرعان ذا إهالة .

محمد علي التتار

حديث كنت كنزا مخفيا لا أصل له

كنت في حفل يضم جماعة من العلماء والادباء في إحدى مدن فلسطين ، فسألني أحد من حديث « كنت كنزا مخفيا » الخ ، فأجبت بأن هذا الحديث لا أصل له وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، فابرى أحد الحضور معترضا على ذلك محاولا إثباته ، فطالبته بمستنده فاستعصر الجزء الأول من مجلة الأزهر الصادر في المحرم سنة ١٣٦٥ ، فقد جاء في مقال الأستاذ سعيد زايد المنشور فيه ص ٣٠ ، ٣١ في معرض رده على الحاولين ما نصه « ويستدلون على ذلك بالحديث القدسي « كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف تغلقت الخلق في عرفوني » . ولما كان هذا الحديث باطلا لا أصل له وليس هو من كلام رسول الله عليه صلوات الله ، وإن كان قد اشتهر على الألسنة حتى أصبح كثيرون من المسلمين ليس العامة بل فريق كبير من الخاصة والمتعلمين يحزمون بشوته ولا يرايون في صحة نسبته للرسول الكريم ، رأيت من واجبي الدين والعلم أن أكتب هذه الكلمة في بيان بطلانه وما قاله في ذلك حفاظ الحديث المحققون خدمة للدين ومنعاً لا عراض الجاهلين ، فأقول متوكلا على الله رب العالمين :

١ — قال الحافظ عبد الرحمن بن الديبع الشيباني في كتابه تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على الألسنة من الحديث ص ١٢٩ ما نصه :

« حديث : كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف تغلقت خلقا فعرفتهم فعرفوني » قال ابن تيمية إنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشي وابن حجر .

٢ — وقال العلامة المحدث اسماعيل المجلوني الدمشقي في كتابه كشف الخفاء ج ٢ ص ١٣٢ الحديث رقم ٢٠١٦ « كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف تغلقت خلقا فعرفتهم في فعرفوني » وفي لفظ فتمرفت إليهم في عرفوني » قال ابن تيمية ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللاك والسيوطي وغيرهم .

٣ — ورواه السيوطي في كتابه الدرر المنثرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٩٥ وقال « لا أصل له » .

٤ — وذكره الشيخ علي القاري الخنفي في كتاب الأحاديث الموضوعات ص ٦٢ ناقلا

من جماعة من المحدثين أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وإرادته في الموضوعات كافة في رده وبطلان الاستدلال به .

• — ونقله الفيض محمد بن درويش الحوت البيروني القاهري في كتابه أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب من ١٧٠ جازما ببطلانه وأنه ليس من كلام رسول الله عليه السلام ثم قال ما نصه « وهذا يذكره المنصوفة في الأحاديث القدسية تساهلا » .

٦ — وقال العلامة الألوسي النجفادي في تفسير سورة النازيات ج ٢٧ ص ١٨ من تفسيره الكبير ما نصه « وقد جاء كنت كثيرا مخفيا فأجبت أن أعرف تخلقت الخلق لا أعرف » وتعقب بأن المعرفة الصحيحة لم تتحقق في كل بل بعض قد أنكر وجوده عز وجل كالطبيعيين اليوم ، ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين التفرغاني في منتهى المدارك وذكره غيره كالشيخ الأكبر « يحيى الدين بن عربي » في الباب المائة والثمانية والتسعين من الفتوحات المكية بلفظ آخر وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية : إنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وكذا قال الزركشي والحافظ ابن حجر وغيرهما ، ومن يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلا لكن يقول إنه ثابت كشفا ، وقد نص على ذلك الشيخ الأكر قدس سره في الباب المذكور ، والتصحيح الكشفي شفتة لهم » .

٧ — قال الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي في كتابه قواعد التحديث في البابين الثالث عشر والرابع عشر من ١٦٦ و ١٦٧ ما نصه :

« بيان أنه لا عبرة بالأحاديث المنقولة في كتب الفقه والتصوف ما لم يظهر سندها وإن كان مصنفها حليلا . والرد على من يزعم تصحيح بعض الأحاديث بالكشف بأن مدار الصحة على السند » .

ثم نقل عن فتاوى العلامة الشيخ عليش في جواب سؤال عن حديث « يس لما قرئت له » الذي ادعى أصحاب الشيخ اسماعيل الجني ثبوته ما نصه :

« الحمد لله ، من المعلوم لكل أحد أن الأحاديث لا تثبت إلا بالأسانيد لا بنحو الكشف وأنوار القلوب كما نقله الشمراني عن جماعة سيدى اسماعيل الجني إن كان المراد صحة اللفظ كما فهم المفتي بوقف الأمر على السند وإلزام القول على قائمة كائنا من كان ، ودين الله لا محاباة فيه ، والولاية والكرامات لا دخل لها هنا إنما المرجع للحفاظ العارفين بهذا الشأن ، والحديث عندكم متفق على أنه لا أصل له » .

والله الهادي إلى سواء السبيل ، وهو حسين بنهم الوكيل .

القدس - المسجد الأقصى

محمد صبري هادي

مراقب الشؤون الدينية بالمجلس الإسلامي الأعلى سابقا

ومدرس بالمسجد الأقصى

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشريعة الإسلامية الفراء

— ٢ —

التمويض عن المدول عن الخطبة في الشريعة الإسلامية

وأما بما سبق أن مذهب الحنفية كما يؤخذ منه أن لا تمويض عن فسخ الخطبة ، وقد اطلعنا على رأى قضية المرحوم أستاذنا الكبير الشيخ أحمد بك إبراهيم مجمل فيه إلى الأخذ بمبدأ التمويض تحسباً مع قواعد والتزامات العادة والتزامات المدة على مذهب الإمام مالك ، ولا بأس من أن نأني بالعقرات المتعلقة بهذا الموضوع من كتابه التزامات التبرعات :

« بند ٤٨ - واختلفوا في المدة هل لها فسوة الالتزام أو لا ؟ والأقوال في ذلك أربعة ، المشهور منها أن الموهود إذا دخل بسبب المدة في شيء فانه يقضى بها كالاتزام ، مثال ذلك أن يقول لك شخص إنى أريد أن أهدم دارى ولكن ليس عندى من المال ما أهدم به بناءها ، فتقول له : اهدم دارك وأما أسلفت ما تبقى به ، فيهدمها بناء على وعدك ، فانه يجب عليك الوفاء بما وعدته به ويقضى عليك به لأنك أدخلته بوعده في ذلك . ومعنى المدة إنفاء الخسر معروفاً في المستقبل ، وبهذا يفرق بينها وبين الالتزام ، وهل يفرق بينها وبين الالتزام بصيغة الماضى والمضارع ؟ الممول عليه في ذلك القرائن ، غير أن صيغة الماضى تدل على الالتزام وإتخاذ المصلحة بدون احتياج إلى قرينة ، بخلاف صيغة المضارع فانها لا تدل على الالتزام إلا بقرينة .

« بند ٤٩ — ومن الالتزام ما يكون بمقتضى العادة ، ومن أمثلة ذلك أن من تزوجت وهى ساكنة في بيت لها فسكن الزوج معها فلا كراه عليه إلا إذا تبين له أنها ساكنة بالكراه ، أو تقول له إما أدت الأجرة أو خرجت ، وذلك لأن العادة حارية أن هذا يكون على وجه المكاملة ، وكذلك الحكم إن سكن بها في مسكن لابیها أو أمها فهو كسكنها لا شيء لها في مدة وجودها في عصمتها .

« بند ٥٠ — وبما يابس ذكره هنا ما نقلوه عن أشهب أنه سئل عن رجل اشترى كرماً من رجل يخاف الوضعية فأنى ليستوضعه فقال له بيع وأما أرضيك ، قال : إن باع برأس ماله أو بريح فلا شيء عليه ، وإن باع بالوضعية كان عليه أن يرضيه ، فان زعم أنه أراد شيئاً وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك الخ فهل يقاس على هذا — مع ملاحظة أن الالتزام قد يكون بحكم العادة — ما إذا خطب خاطب فتاة ليتزوجها فاشتريت الجهار بما لها ثم عدل الخاطب

من الزواج فلم يعقد عليها وأصبحت لا حاجة بها إلى ذلك الجهاز الذي اشترته لأجل أن يتزوج بها وفاة بوعده في الخطبة وشرائه لها بحكم العادة المستمرة ، فلما أن بقي عندها الجهاز فبئس أو تنقص قيمته ، وإما أن تبيعه بشمن بخس ، فهل يجبر ذلك الخاطب على دفع ما اشترته به لها وأخذها أو على دفع الفرق لها إذا باعتها بوكس ؟ الظاهر أنه يقضى عليه بذلك لأنه هو الذي جعلها على شرائه بحكم العادة ثم عدل ، فأوقفها في الخسارة ، فكان المدلل قاضيا بأن يصلح ما أتلفه . ويؤخذ ذلك من فقه ما تقدم وهذا هو ما ظهر لي . والله أعلم .

هذا وإن كنا نميل إلى الأخذ بهذا الرأي ونستحسنه إلا أن التخرج المدكور لا يتلاقى تماما مع الأمثلة التي أوردوها ، حيث إن هذه الأمثلة لا تنصب إلا على القضاء بشيء معين هو موضوع الالتزام ، ولا يمكن القضاء بموضوع الخطبة ، إذ هو عبارة عن إتمام عقد الزواج وليس عبارة عن الجهاز وخسارته ، اللهم إلا إذا فسر ذلك على أمثال أشهب في حكاية بيع الكرم حيث المترم الترم تمويض الخسارة ، ومع ذلك فهذا التخرج أيضا لا ينطبق تماما مع المثال المذكور . والواقع أن عدول النا كل فعل قد يحدث ضررا ، وروح الشريعة الإسلامية والعدل يقضيان بإلزام محدث الضرر بالتمويض . وفي الشريعة أمثلة في هذا النوع كما في أحوال الاعتداء على النفس .

ويلزم للحكم والقضاء بالتمويض أن يكون النا كل قد عدل عن خطيته بغير مبرر شرعي ، وأن يكون الطرف الذي لم يعدل قد ركن إلى الخطبة وأخذ في إعداد ما يلزم لإتمام عقد الزواج وحدث له ضرر من السكول بحيث تكون هناك علاقة سببية بين السكول والضرر . وهذا ما ظهر لنا . والله أعلم .

الزواج أو النكاح

سنستعرض بعض أنظمة الزواج المشهورة والتي تطورت مع مرور الزمن واستمدت منها التشريعات الوضعية الحديثة بعض نظمها ، وذلك مع بعض من التوسع لأهمية ذلك .

الزواج عند الجرمان :

كان الزواج يتم بطريق مع المرأة ، إذ كان الزوج يشتري المرأة شراء حقيقياً ، وكانت هذه الطريقة هي المتبعة لدى الشعوب القديمة ، وكانت مع ذلك يشوبها شيء من الغشونة ، حيث كان الزوج يختطف المرأة . وفيما بعد صار هذا الشراء صورياً ورمزياً ، فقد تزوج كلوفيس ملك الأفرنج بكلوتيلد ودفع ثمنها صورياً ديناراً وصدلياً واحداً ، ولقد أشار الأستاذ شيرون في محاضراته في تاريخ القانون أن في مقاطعات فرنسا الوسطى يعطى الخاطب مخطوته ثلاث عشرة قطعة من النقود ، وأبد صحة هذا أنطرى يومئذ قائلاً إن هذا النوع كان يوجد في القرن

السادس عشر ، واستدل على ذلك بما ذكره بيير جرنجوار في شعره عن زوجته حيث يذكر أنه دفع فيها ثلاثة عشر صولتيا .

ومما هو ثابت أيضاً لدى الجرمان أن المرأة الأرملة إذا تزوجت فإن الزوج الثاني يدفع قدرًا من المال لأقرب الأقربين لزوجها المتوفى ، وذلك كتمويض .

الزواج في القانون الروماني :

كان الرومان القدماء يعتبرون الزواج مجرد واقعة مادية ، ولكنه كان أحد مصادر السلطة الأبوية ، وكان الغرض من الزواج إيجاد أولاد شرعيين يضمنون دوام الأسرة وتحليل عبادتها بتقديم القرابين والصحايا الخاصة بالأسرة ومرحلها ، فبالزواج تصبح المرأة أحد أفراد أسرة زوجها ونشترك معه في القيام بوسائل العبادة الخاصة بأمره زوجها ، فكانت توحده وحدة مطلقة بين الرجل وزوجته القصد منها البقاء والاستقرار ، وتنقطع كل صلة للمرأة مع أسرته الأصلية ، وتندمج في أسرة زوجها اندماجا تاما ، وتقع تحت سلطة زوجها التي هي عين السلطة الأبوية ، وهذا إذا كان رب الأسرة هو الزوج ، أو تقع تحت سلطة والد الزوج إن كان والد الزوج هو رئيس الأسرة وربها ، وتعتبر الزوجة كأحدى بنات الأسرة تماما

وكان الرومانيون يعرفون نوعين من الزواج : زواج مع سلطة ، وزواج بلا سلطة ، وسنتكلم عليهما .

الزواج مع السلطة :

في هذا النوع طبقا للقانون القديم كان الزواج يحصل مصحوبا بتقرير سلطة مطلقة للزوج على زوجته نفسه سلطة صاحب اليد على مائحت يده ، ولو أن الزوجة ترتفع إلى مصاف زوجها من الوجهة الاجتماعية إلا أنها خاضعة خضوعاً مطلقاً لسلطة رب الأسرة سواء كان الزوج أو والده هو رب الأسرة ، وتنطق السلطة الزوجية مع السلطة الأبوية في النتائج والآثار ، وتصير حالة الزوجة من حيث الحكم كحالة إحدى بنات الأسرة ، فليس لها مال خاص ، وكل ما تملكه وقت الزواج يكون ملكا لرب الأسرة ، وتندمج أهليتها لاكتساب المال ، وتنقطع صلتها بأمرتها الأصلية .

ويجب عدم الخلط بين السلطة الزوجية والزواج في حد ذاته ، إذ الزواج كما قلنا طبقا للقانون القديم عبارة عن فعل مادي لا تدخل القانون في تقرير نظم ولا يكون من اختصاصه بل هذا يرجع لرؤساء الأسرات أنفسهم ، ولكن العادات تقر له آثارا قانونية ، فلا يكون خاضعا لأجراءات شكلية خاصة وإن كان في الواقع يحصل مصحوبا بمظاهر شكلية وتقليدية ليعلم به الناس ، فكانت الزوجة تذهب إلى بيت زوجها مع حفل عظيم حيث تسلم إليه ويقابلها

بتقديم البار والماء لها إشارة إلى رضائه بأن تكون شريكة له في تقديم القرابين والضحايا الخاصة بأسرته ، ولكن هذه المظاهر ليست من أصول الزواج في شيء .

وأما تقرير السلطة الزوجية فكان يحصل بأحدى طرق ثلاث : القربان ، والغراء ، والاستعمال (أو المعاشرة لمدة طويلة) .

القربان : كانت تحصل حفلة دينية يقدم فيها الزوجان قربانا عبارة عن فطيرة من الحلوى لـكوكب المشتري الذي كان معبودهم ، وتقسم بين الزوجين ثم يتلفظان بعبارات خاصة خاضعة لقبود شكية خاصة ، وذلك بحضور من شهود كان عددهم عشرة يمثلون قبائل الرومان العشرة ، وهذا النوع خاص بالأشراف .

الغراء : هذه الطريقة ليست دينية ، وكانت خاصة بالصوام ، وهي عبارة عن أن تباع المرأة ببيع السلع النفيسة لمن ستكون له السلطة الزوجية عليها مع تبادل كلمات هللية بين الزوجين يتم بها حصول البيع ، وقد رأى بعض العلماء أن هذا إحياء قنوع القديم للزواج الذي كان يتم بالشراء الذي صار فيها بمد ومزيا وصوريا .

الاستعمال : المساكنة بين الرجل والمرأة لمدة سنة بلا انقطاع تكسب الرجل السلطة الزوجية على المرأة ، وليس المقصود من المساكنة أن يحصل اتصال جسمى بل تكفى المساكنة فقط ، ويشترط عدم انقطاع السنة بمكث المرأة ثلاث ليال في أمرتها الأصلية ، وهذا يشبه وضع اليد في التملك بمضى المدة ، ومصدر هذا النوع يرجع لنظام الزوجية الذي كان يحصل بطريق اختطاف المرأة .

الزواج بالسلطة : قد اندثر أولا النوع الثالث من هذا الزواج وبقي الأول مدة طويلة ، وكان النوع الأول يعتبر شرطا للدخول في الكهنوت ، وقد قل الزواج بالسلطة حتى أصبح نادرا في العصر الحالي . « يتبع »

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

العقل والنقل والذوق

— ٤ —

من حيث الضاية :

لعلم القرينة ما حينان : الناحية الأولى هي بيان علاقة العبد مع ربه وهي التي تتمثل في العبادات ، والناحية الثانية هي تلك الناحية التي ترمى الى تنظيم علاقة الأفراد بعضهم مع بعض . والغاية من الناحية الأولى هي تبيان حكمة العبادات من ناحية وجوب فرضها ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الخ ؛ والصوم يكسر شهوة النفس ويدل على مظهر الذلة لله ، وأيضا له فائدة اجتماعية هي الاحساس بمحروم الفقير فنحسن إليه ؛ والزكاة لها فائدة اجتماعية في مساعدة الفقراء وأساء السبيل ؛ وللهج فائدته من ناحية رواج التجارة في تلك الأرض التي لا ينبت فيها روع . هذا فيما يتعلق بغاية العبادات بالنسبة للعباد أنفسهم ، أما فيما يتعلق بطايتها من حيث صلتهم بربهم ففي أدائها حسب شروطها ومراعاة أركانها امتحان للعبد على مقدار حضوره لربه وصدق إيمانه وكسر شهوة نفسه والظهور بمظهر الذليل الطائع ، فالعوام إنما يعبدون الله خوفا من عذابه وعلمعا في جنته وما ينتظرهم فيها من نعيم مقيم الى غير ذلك من المهورات المادية .

أما جاب الممارات وأحكام الزواج والطلاق وتبيان علاقة الحاكم بالمحكومين الى غير ذلك ، فالقصد منه تنظيم المجتمع على أسس غير تلك الأسس التي عهدناها عند العرب في جاهليتهم . ولقد كان لتشريع الاسلام أثر خطير في قلب أوضاع المجتمع العربي الخاهلي . هذه بالجملة أغراض علم القرينة .

ومن البدهي أن الصوفي لا يعنيه تنظيم الحياة الاجتماعية ، وماله ولهذا ، وهو الميال الى الوحدة ، الحب للعزلة والخلوة ، يقطع وقته في التعمد والتفكير وفي الذكر والحمد والشكر ، وهو زاهد في هذا العالم لا يلبيه زحرف الدنيا ولا تشغله أمورها .

ولئن التقت غاية العباد والساك الذين يمشون المرحلة الأولى من التصوف مع غاية المشرعين من أن عبادة الله طمعا في جنته وخوفا من ناره ، على ذلك النهوى الذي يمشه لنا الحسن البصري الذي خاف من النار كأنها لم تخلق إلا له ، لا أننا ما لثنا أن وجدنا أن عبادة الله والانتقاط إليه والزهد فيمن سواء أصبح يرى الى غاية أمسى وأشرف .

ويتمثل ذلك في قول رابعة العدوية :

أحبك حين : حب الهوى ، وحبا لأنك أهل لداكا

فأما الذى هو حب الهوى فشغلى بذكرك همن سواكا
وأما الذى أنت أهل له فكشفك لى المحب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولاداك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

على ضوء هذا نستطيع أن نقرر أن الغاية التى يسمى إليها الصوفية هي « الله » أو « الحق » ،
ولذلك يسمون أهل الحق .

ولعل فى رواية تكاء عمر بن الفارض حينما أشرف على الموت وقد رأى مقدمه فى الجنة
خير مما يمكن أن يستدل به على صدق تقدير هذه الدعوى ، فهو يقول :

إن كان منزلتى فى الحب عندكم ما قد رأيت فقد ضيعت أياي
أمنية ظفرت روحى بها زمنا واليوم أحسها أضغاث أحلام
لو كنت أعلم أن الحب آخره هذا الهوان لما خالفت لوائى

من هذا يتبين أن الصوفية ما كانوا ليرضوا بالله بديلا ، فإذا وصل الصوفى الى غايته كان
دائم الحضور مع الله ، دائم الشهود لله ، يدرك فى الله كل شيء ، ويراى فى كل شيء ، ويسمعه
فى كل شيء ، وفى جملة واحدة يراه فى كل ما تفعله نفسه وما تريد ، ويتجلى له عرش الرحمن
فى قلبه ، وتنبهى أمام عينه الأفيار ، وتضمحل صور الوجود الظاهرى وآثاره ، فيغبرها بأنه
ليس فى الوجود إلا الله ولا شيء سواه ، أو أنهما روحان فى جسد واحد ، كما يتبين فى قول الخلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا يدا
إذا أبصرتنى أبصره وإذا أبصره أبصرتنا

وهذا ما يميز عنه الصوفية بصارة سلبية « إلى الغاية من الحياة هي الفناء » .

هذا بالنسبة الى الشريعة والتصوف ، أما بالنسبة إلى الفلسفة ، ومعنى هنا الفلسفة
الميتافيزيقية ففرضها هو كشف الحقيقة ، أى حقيقة الكون ، وهى فى هذا تشبه غابة
التصوف وإن اختلف المنهج ، ولكن المتصوف ينتفى الوصول الى الله حتى ينعم بالسعادة
الربوبية ، أما الفلسفة فتنبى كشف الحقيقة حتى تستطيع أن تير الطريق وترد التائه فى بيداء
الضلال الى صوابه ، وهناك زعة تجريبية حديثة قد استولت على بعض فروع الفلسفة حاولت
تفسير مظاهر الكون تفسيراً علمياً بإخصاص مظاهره الى قوانين عامة شأنها فى ذلك شأن العلوم
التجريبية مما دعت الى تعريف الفلسفة بأنها علم العلوم

هذا الى أسا لو حاولنا معرفة كل فرع من فروع الفلسفة على حدة أمكننا أن نقيم هذه
الغايات تبعا لنوع الدراسة والموضوع ؛ فثلا الفلسفة الاخلاقية الغاية منها رسم السلوك الامثل

الذى يجب أن يتبعه الشخص لتحقيق السعادة ، والفلسفة الاجتماعية تنفى من وراء دراستها تحقيق مبدأ الكمال الانسانى فى الحياة الاجتماعية . والدراسات النفسية كلها ترمى الى معرفة كنه النفس والروح وإن كانت لا تزال تقنع بدراسة ظواهر النفس ومظاهر الحياة النفسية لصعوبة تحقيق هذه الغاية . والفلسفة المنطقية ، وعلم مناهج البحث يدرس القوانين الاساسية للفكر وطرق البحث فى العلوم للتحرز من الوقوع فى الخطأ وللوصول الى الحقيقة ؟

سمير زاجر

ليسانسيه فى الفلسفة

فضيلة القناعة

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أصبح وأمسى أما فى سره ، معافى فى يده ، عنده قوت يومه ، كان كمن حيزت له الدنيا مخذافيرها » السرب فى اللغة الجماعة من الطير ، والطريق ، والقلب ، وحرم الرجل وعياله ، مستعار من سرب الطير ، وهو فى الحديث بهذا المعنى . والمخذافير جمع خنطور وممناء الجانب .

وقال سعد بن أبى وقاص من كبار قادة الصحابة لانه : يا بنى إذا طلبت النقى فاطلبه بالقناعة فانها مال لا يفقد ، وإياك والطمع فانه فقر حاضر ، وعليك باليأس (أى مما لا يمكن نيله) ، فانك لم تيأس من شيء قط إلا أغناك الله عنه .

وقال مفكر : الغنى من استغنى بالله ، والفقر من افتقر الى الناس .

وقال حكيم : لا غنى إلا غنى النفس .

وقيل لابن حازم : ما مالك ؟ قال : ما لاني . الغنى بما فى يدي من الناس ، واليأس مما فى أيدي الناس .

وقيل لآخر : ما مالك ؟ قال : التجميل فى الظاهر ، والقصد فى الباطن .

وقد عرّوه بن أذينة على عبد الملك بن مروان فى رجال من أهل المدينة ، فقال له أمير المؤمنين : أئت القائل يا عروة :

لقد علمت وخير القول أصدفه بأن رزق وإن لم يأت ياتينى

أسمى إليه فيمينى تطلبه ولو قنمت أثنى لا يمينى ؟

فأراك إلا قد سميت له !

فخرج عروة وشخص من فوره ذلك الى المدينة . فافتقده عبد الملك ، فقيل له توجه الى المدينة . فبعت إليه ألف دينار . فقال للرسول : قل لأمير المؤمنين : الأمر على ما قلت ، قد سميت له فأتانى تطلبه ، وقعدت عنه فأتانى لا يمينى .

يجب أن تختار الانسانية بين الخوف من الله والخوف من القنبلة النووية

للدكتور موسى فنتورا حاخام الاسكندرية الاكبر

في سبيل الاتحاد بين المؤمنين :

كلمة مهداة الى حضرة صاحب القنبلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق
شيخ الجامع الأزهر

نشر حضرة الحاخام الأكبر لطائفة الإسرائيلية بالأسكندرية السيد الدكتور
موسى فنتورا مقالا بصحيفة الزينورم الفرنسية الصادرة في ١٩٤٦/١/٢
أهداه الى حضرة صاحب القنبلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق
شيخ الجامع الأزهر . وقد بين في هذا المقال الأخطار المحدقة بالجنس البشري
بسبب استخدام القنبلة النووية في الحرب ، وأشار الى وجوب التعاون بين رؤساء
الاديان السماوية لدفع الكوارث المترتبة من حروب تندب في المستقبل ، وإلى
أن هذا التعاون يكون الغرض منه دعوة أصحاب الديانات الكبرى إلى حسن
التعامل والتسك بالقيم الإنسانية العليا التي تشترك عقائدهم جميعا والحض على طلبها .
ويسر مكتب البحوث الثقافية لعضية الأستاذ الأكبر أن ينشر في مجلة الأزهر
ترجمة عربية لهذا المقال لعل من يسمون بهذا الأمر الخطير أن يتدبروه .

إلى ألمع من هنا حالة التردد التي تسيطر القارئ الذي لا يكثر بمسائل الاعتقادات
الدينية ، فهل يصح العزم على قراءة هذه المقالة حتى النهاية ؟ وربما يقول في نفسه ما الفائدة ؟
ألم يثبتوا أن الدين هو أقيون المجتمع ؟ وإني لا منع تسمى أن أجادل في هذه المسألة ، ولكني
أقول مع ذلك إنه يصح أن يقال إن الدين هو أقيون المجتمع على نحو ما يقال إن العلم كان
كارثة ، بل كان أكبر مصيبة في زماننا ، لانه حول الكرة الأرضية الى مصنع مخيف للأسلحة ،
فهل ينبغي تبعا لذلك أن نلجأ الى إحراق دور كتبنا وهدم معاملنا وإعدام كل نتائج العلم ،
مثل الاضاءة بالكهرباء والتليفون والتلفراة واللاسلكي وغيرها لكي نعود الى الحياة

الابتدائية ؟ الجواب على هذا السؤال هو الذى قطعاً ، وإن فعلناه فإننا سنشرع فى الغد فى استئناف تكوين العلم فى درس عناصر الطبيعة من حديد لنخصصها للحصول على أكبر مقدار من الراحة والرفاهية .

وربما قيل إن العلم سلاح ذو حدين والأمر متوقف على طريقة استعماله . وكذلك شأن الدين ، فإذا صح أن الدين هو أفيون المجتمع فإنه أيضاً مع ذلك المنبه له الذى لا يضارع . وإذا صح أيضاً أن الدين كان على مر الزمان سبباً فى إطلاق النعصب والحسرة بل نحن التفتيش والحروب الدينية ، فإن مما لا يقل عن هذا صحة وصداق أن الدين كان دائماً منبهاً لا ينضب للسلام والإخاء والمهبة .

والأمر الثابت هو أن عصرنا مصاب باضطراب عميق لم يسبق له مثيل . وإذا كانوا فى الحيات العليا عند بينهم النقاش من أجل استخلاص أسرار الحرب ، فإن مرجع هذا إلى أن عصرنا عاجز عن استكشاف سر السلام . ونحن مصابون بهذا المرض الذى أجاده نرى وغسون تفخيمه ، إذ أرجع سببه إلى ما يفتل فى أيماننا من سوء تناسب بين البدن والنفس . فهو يقول إن نظام الآلات قد زاد فى قوة بدنا زيادة عظيمة . وإذا كانت آلة الصانع امتداداً لقراعه فإن تجهيز الانسانية بالآلات هو امتداد لبدنها . ولكن النفس بقيت كما هى ، ولذلك قد صارت من الصغر بحيث لا تستطيع أن تملأ هذا البدن الذى امتد امتداداً متجاوزاً كل نسبة ، كما صارت من الضعف بحيث لا تستطيع أن تقوده .

ومنذ عدة سنوات أتبع لنا أن نستمع إلى رجل نابه من رجال السياسة الفرنسية وهو يعبر عن مثل هذه المخاوف ، وكانت خلاصة أقواله كما يلي :

زرت « قصر الاستكشاف » فى معرض باريس سنة ١٩٣٧ فأدهشنى من جهة رؤية ما يستحق الإعجاب من استكشافات العلم الذى وفق إلى الانتفاع بالقوى الرهيبة الكامنة فى الذرة ، ولكنى فزعت من جهة أخرى عند وقوفى بإزاء ما يتعلق من هذا الجبروت للمادة . وإن أحسنى أن تصير القوانين الحاكمة لقوى المادة الجامدة هى القاعدة السائدة ، وأن تصبح هى الموجهة لتصرف الانسانى ؛ وهذا ما سيكون داعياً للأسف ومسبباً للكوارث . ويلبغى ألا ينبغي عى بالنأ أن فوق كل شئ توجد النفس ، كما يوجد القانون الخلقى الذى ينبغي أن يكون وحده دليلنا المسدد لخطانا .

وكذلك كان يتكلم إدوارد هربو عند زيارته للأسكندرية سنة ١٩٣٨ . ولنتعرف أنه كان يرى الحق ، فى الوقت الذى قال فيه هذا الكلام كانت الانسانية تشعر بأنها تحيا فوق بركان ، واليوم تحيا الانسانية تحت الفتنة الذرية . ولن نستطاع إقصاء الانسانية إلا بتخليصها من الفترة لىكن توجه نحو ما النفس من مناطق لا تشاهى .

وادعى البعض ادعاء ظالماً - لكي يصرفوا الأذهان عن الله - أن للذرة كل ما للنفس من صفات ، فصارت المادة التي يزعمون أنها غير غائية وغير حادثة هي الحقيقة الوحيدة ، وصار القول بالجبر الذي لا نقض في أحكامه هو قانون الطبيعة الوحيد .

وحتى في أيامنا هذه لا يزال البعض يمثل الأمور هذا التمثيل ويعرضها في معارض العلم بالرغم من كثرة ما حدث واستجد في بيوت المصنع القامضة التي يصنع فيها العلم .

وفي الواقع أن عالماً فرنسياً نابياً هو جوستاف لوبون (١) أثبت منذ أربعين سنة تقريباً أن القانون القائل ببقاء المادة وأنها لا تتمدم ليس إلا خرافة ، وأن المادة ليست إلا صورة مستقرة للطاقة . ولكن هذا الاعتراف الرصين لم يتجاوز حدود المعمل . وكان لابد من القنبلة الذرية التي هي أثر لتحرير الطاقة المتداخلة في الذرة لكي يعرف العالم كله أن المادة تستحيل الى طاقة وأنها لا هي غير قابلة للصدم ولا هي غير حادثة . ولم يكن من المستطاع أن يدّاع في الملا إفلان المذهب المادى على نحو أكثر صخباً من هذا النحو .

وها نحن بازاء قوة كونية منتجة للعادة وهي تحمل في نفسها كل علامات النفس . فهي تعمل في نطاق الطبعيات وفق صيغ رياضية ثابتة ، كما يظهر في نطاق علم الحياة تأثيرها بغائية دقيقة ؛ وهذه الغائية هي المعنى الذي لم يستطع أفسى المذاهب المادية أن يفهم منه مهرباً . وفي نطاق علم النفس تظهر هذه القوة مفكرة ومختارة ، وبذلك تواجه القول المادى بالجبر بأنقطع تكذيب .

وإن ما يجنيه الانسان من إعادة تقويم هذا التصور للعالم من جهة الكرامة ومن جهة القيمة الخلقية هو شيء عظيم يفوق كل تقدير ؛ فهو لا يصير بعد هذا ألعوبة لما في المكان من ذرات لا نهاية لها تتخبط خيط عفواء . وإذا بطل أن تكون النفس نسبة الى المادة ، فانه يبطل تبعاً له أن يكون الانسان آلة ، ويحل محل القول بالاتفاق الأسمى الإيمان بانتصار العدالة ، كما يحل محل القول بأن القوة هي الحق ، الشعور بالمعطف على الغير والمحبة .

والانسانية لم تتخفف بعد لسوء الحظ أية عائدة خلفية من هذا التحول الفاسل في التفكير العلمى . ولما كانت متشعبة أكثر مما ينبغي بأفكار من فلسفة التطور مثل القول بالانتخاب

(١) قال البريس يوسف موسى في مقالة نشرها في *Progrès Egyptien* في عدد ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٤٥ في أثناء كلامه عن عمل جوستاف لوبون ما يأتي « إنني أعتد بطول ما أقتبس ، والترض من هذه الاقتباسات هو إصاف العالم الذي كان أول من كشف عن وجود طاقة داخلة في الذرة ، والذي لم ينسب اليه أحد حتى الآن أجرة هذا الكشف . ونحن نسبح لاخفا أن نتبر اليه بأنه أتيح لنا من قبل أن تنصف العالم الفرنسي لك به هذا الانصاف في معاملة ظهرت في شهر سبتمبر في صحيفة للنير اليهودى » وهي مقالة ترجمت فيها بعد إلى اليونانية ونشرت في مجلة « باتورما » .

الطبيعى وتنازع القاء الخ فانها تفتشت تكشف يبيح لبعض أن يكافح في سبيل الحياة بوحشية أكثر مما يفعل الآخرون .

وما أبعد ما بيننا وبين عهد السعادة الذى جاء ذكره في السموات ! هذا العهد الذى يستحيل فيه السيف محراثا والرمح منجلا .

ولكى ننتهى الى هذا النوع من نزع السلاح المادى ، ينبغي أن نلجأ الى تسليح روحى وخلقى شديد ، وينبغى أن يقوم أصحاب العقائد المختلفة ، لا سيما رؤساء الديانات الاسلامية والاسرائيلية والمسيحية ، بالقسط الاعظم في هذا العمل الذى يراد منه التعديل والتقويم . ذلك لأنه يوجد فوق الحواجز التى تفصل بين ديانات التوحيد مبادئ تشترك فيها جميعا ، وينبغى أن تجتمع هذه المبادئ المشتركة بين أهل هذه الديانات من أجل الغرض الببيل الذى هو إنقاذ الناس نهضة خلقية وروحية .

وقد كان في السوق المالية في نيويورك سنة ١٩٢٩ حاسب مخصص للديانة ، وفيه تأمل ملايين من البشر من جميع الديانات تأملا ينفرد الخشوع الدينى ، ولم يكن هذا الحاسب كنيسا ولا مسجدا ولا بيعة ، وإنما كان هذا معبد الدين ، وخطب أحد القائمين عليه فكان مما ورد في خطبته الافتتاحية ما مؤداه : « إننا لا ندعى أننا اتفقا لحافة فيما بيننا فيما يختص باختلافات العقائد التى تفصل بيننا ، وإنما نحن نثبت بالإجماع أن إله إبراهيم ، أبى المؤمنين ، هو الإله الوحيد ، وأن الحياة في ظل الاتفاق الأخوى هى متابعة لإرادة الله تعالى . وليس الغرض من اجتماعنا هنا هو افتتاح بناء بقدر ما هو العمل على إعادة تدبير حياتنا ، هذه الحياة التى ينبغي أن تقوم على أسس من التواضع والاحياء والايمان بالله » .

ولجئنا اليوم الى قدر من المظاهرات المعارضة على نحو ما يحصل في الأسواق والمحافل أقل بكثير من حاجتنا الى نظم دائمة تبجح لأهل الديانات المختلفة أن يتآخروا باسم مبادئه . علينا يشتركون جميعا في تقديرها ، وبهذا يخلقون فيما حولهم محيطا من الصفاء والسلام .

وايس هذا مجرد أمنية ، بل هو مشروع تصافر في تصوره ووضع إدراك الواقع وتقديره مع العزم والتصميم . وإن كانت هذه المقالة ليمؤء الاعتقاد أن تحقيق السلام في العالم سوف لا يرجع الى المشروحات الهائلة التى يحكم الساسة تدبيرها بقدر ما يرجع الى الجهود العملية التى يبذلها جميع أصحاب الارادة الطيبة ، وهى جهود يرى كل واحد من القائمين بها في الوسط الذى يحيط به الى تلطيف الحياة عزيز من الفهم والتسامح .

وإن مؤلف هذا المقال الذى يمارس رسالته الروحية في هذا البلد الجميل من وادى النيل

منذ ثمانى ستين ، والذي يمتلئ بشرف التمتع بمطاف زملائه من أهل الاعتقادات المختلفة وهو شرف عظيم ، يؤمن أصدق الإيمان بمناسبة الوقت الحاضر لخلق « اتحاد المؤمنين بالله » في مصر . وإذا كانت مثل هذه الهيئة قد أعطت قبل الحرب نتائج طيبة في بلد ليست له ديانة رسمية مثل فرنسا ، فإنها تصير بلا شك مصدرا للبركة تحت كنف صاحب الجلالة الملك فاروق الأول في بلد متدين مثل مصر .

وهذا الإيمان يتجه موقع هذه المقالة إلى حضرة صاحب الفضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق شيخ الجامع الأزهر الجديد ، وهو المؤمن العظيم والجامع العظيم ، مع رجائه بكل إحلال أن يتولى فضل الدعوة إلى جميع ممثلي الطوائف التي جميعها القرآن تحت اسم « أهل الكتاب » في جمعية منظمة ترتفع فوق حواجز الدم واللون والاعتقاد والتزعة السياسية لتكون في الطليعة وضامنا في العمل من أجل السلام .

والمقصود محليا هو تعيين مجلس من بين ممثلي الديانات المختلفة يكلف ببيان قيمة المبادئ الروحية والخلقية التي هي أساس لديانات التوحيد ونشرها بكل الوسائل مثل المحاضرات والإذاعة والسينما .

وإني مقتنع أن هذه المهمة لن تستصعب على الشيخ الجليل لجامع الأزهر ، فهو رأس معهد حمراء ألف سنة ، وكان قديما شاهد عيان لهذا العهد الذهبي في المصور الوسطى ، حيث كان المؤمنون من أهل العقائد المختلفة يعيش بعضهم مع بعض في أمان مميصة الأخوة كأولاد أب سحاي أكبر ، وسيستطيع الأسناد الأكر حتما إعادة هذا الحو حول هذا البيت المقدس .

وفي الوقت الذي أصبح الشرق فيه مدعوا إلى المساهمة في دور عالمي خطير نتمنى لمصر أن تبناح لها تحقيق هذا الغرض في أخوة العالم . وسيكون هذا المبع دوة في التاج المعيد لصاحب الجلالة فاروق الأول الذي نبهل إلى الله أن يباركه ؟

علوم القرآن

علم أقسام التفراف

قلنا في مقال سابق إن علوم القرآن الكريم تتفاوت من ناحية مشغفاتها واستقلالها تفاوتا ظاهرا ، فقد صار بعض هذه العلوم مشهورا مستقلة اسم خاص بحيث إذا أطلق انصرف إليه دون إضافته إلى القرآن الكريم ، كعلم التفسير وعلم القراءات ، وما يجري مجراها في الاستقلال والشهرة وكثرة التأليف ، كالتاسخ والمنسوخ وأسباب النزول ، وبعضها لم يصل إلى هذه المرتبة من الاستقلال والشهرة ، ليس لأن هذه العلوم في ذاتها أقل درجة ورتبة ومنزلة من غيرها ، فإن كل ما أضيف إلى القرآن الكريم في أعلى درجات الرفعة والشرف والكمال ، ولكن لأن العلماء على اختلاف طبقاتهم في المصور السائلة لم يعنوا بها العناية الكاملة ولم يظفروا إليها كعلوم مستقلة يفردونها بالتدوين والتأليف ، إما لصعوبتها وعدم وجود مراجع كافية للاعتماد عليها في البحث والتأليف ، وإما لأن علوم القرآن المستقلة تناولتها ، فلم تزد مثلاً مؤلفاً في علم المنطوق والمفهوم في القرآن ، ولا في علم الخاص والعام ، ولا في علم الحدل ، حتى علم إيجاز القرآن وهو أسمى العلوم قرآنية القرآن لا يوجد فيه من المؤلفات إلا القدر اليسير جداً مما لا يتناسب مع جلال هذا العلم (علم إيجاز القرآن) .

ولقد كنا نخجل حينما نجيب السائلين على كثرتهم عن مؤلفات في هذا الفن بأنه لا يوجد في المكتبات الشرقية صوماً والمكتبات العامة في مصر « دار الكتب الملكية » والمكتبة الأزهرية ، إلا مؤلف واحد في هذا الفن وهو كتاب « إيجاز القرآن » لسافلي . أما كتاب الرافعي فهو مع إجلالنا لمؤلفه أحسنه بكتاب أدب منه بكتاب في إيجاز القرآن ، لأننا إنما نريد إيجاز القرآن من ناحية نظمه وصرف تراكيبه وما بين كلماته من شعر ، الأمر الذي أعجز العرب مع التحدي بأقصر سورة منه .

وأما كتاب الامام الجليل عبد القاهر الجرجاني « دلائل الإعجاز » فهو كتاب في البلاغة التطبيقية وليس كتاباً في إيجاز القرآن .

هانت ترى متى أن هذا العلم ، وهو أسمى العلوم بمجهر القرآن لم يوجد فيه من المؤلفات ما فيه غناء ، وهام عطاء المفسرين أصحاب السبق في هذا الميدان ، ومؤلفاتهم أمهات الكتب في علم التفسير ، لم ترم يرسو في ربط السور بعضها ببعض ، وربط الآيات كذلك ، بله الكلمات ، إلا بطريق إجمالي يتصيدوه من هنا وهناك لا يكتفي مطلقاً في بيان مقام الآية من صاقتها بياناً بلاغياً إعجازياً ، مع أن الامام عبد القاهر يبين في صراحة وجلاء في كتابه

المذكور أن إيجاز القرآن في نظمه لاقى لفظه ، وعقد لذلك في الكتاب فصولا عدة عالج فيها ذلك بدقة وإسهاب .

فما هو هذا السر المعجيب بل الرهيب الذي ارتفعت له مرأى فطاحل العرب وحماهم يخرون على جباههم أمامه وسجدت له ملوك الكلام ؟ وحواب ذلك عند الله ، إذ لعنه مما استأثر الله بعلمه .

ومن العلوم التي لم تشهر ولم تستقل ولم تحظ بكثرة المؤلفات ، علم القسم في القرآن الكريم ، فلم نطلع على مؤلفات فيه ، إلا مؤلف واحد لآين قيم الجوزية تلميذ ابن تيمية ، وسأحمله مع مطولات كتب التفسير عماد بحثي في هذا العلم .

معلوم أن القسم يتكون من مقسم به ، ومقسم عليه ، وأداة . وجامع الأمر في المقسم عليه وأساسه وأصله هو القسم على أصول الإيمان التي يجب اعتقادها ، كالقسم على وحدانيته تعالى ، وأن الرسول حق ، وعلى الجزاء ، والوعد والوعيد .

فالقسم على التوحيد كقوله تعالى : « والصافات صفا ، فالجرات زجرا ، فالتاليات ذكرا ، إن إلهم واحد » .

وعلى أن القرآن حق كقوله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإيه لقسم لو تعلمون عظيم ، إيه لقرآن كريم » ، وقوله تعالى : « حم والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآنا عربيا » إذا جعل ما بعد إن المقسم عليه كما هو الظاهر ، ومثله « حم والكتاب المبين ، إياه أنزلناه في ليلة مباركة » .

وعلى أن الرسول حق كقوله تعالى : « يس والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين ، على صراط مستقيم » على القول بأنه جواب القسم ، وقوله تعالى « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ، إيه نقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون » إلى قوله « ذي قوة » ، وقوله تعالى : « والنجم إذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى » .

والقسم على الجزاء والوعد والوعيد كقوله تعالى : « والداريات ذروا » إلى قوله « إنما توعدون لصادق » ، وإن الدين لواقع » . ثم ذكر تفصيل الجزاء ، وذكر الجنة والنار ، وذكر أن في السماء رزقهم وما يوعدون ، فقال : « فرب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » ، وقوله تعالى : « والمرسلات عرفا » إلى قوله « إنما توعدون لواقع » . وقوله تعالى : « والطور وكتاب مسطور » إلى قوله : « ماله من دافع » .

وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقسم على الجزاء والمعاد في ثلاث آيات من القرآن وهي قوله تعالى : « زعم الذين كفروا أن لن يسموا ، قل بل وربي لتبعثن »

وقوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ، قل بلى وربى لتأتينكم » وقوله تعالى : « ويستلبونك أحق هو ؟ قل إى وربى إنه لحق » .

فهذه ثلاثة مواضع لا رابع لها يأمر الله ببيه أن يقسم على ما أقسم عليه هو جل شأنه فى قوله تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة » ، ولا أقسم بالنفس اللوامة « الآية ، فقد تضمن هذا القسم البعث وثبوت الجزاء ، فأقسم الله لعباده وأمر أصدق خلقه أن يقسم لهم ، ومع ذلك أن الظالمون إلا جعودا .

وغد يكون القسم على أحوال الانسان كالسمى فى قوله تعالى : « والليل إذا يغشى » ، والنهار إذا تجلى » الى قوله تعالى : « إن سميتكم لشيء » .

وصفة الانسان فى قوله تعالى : « والماديات ضحعا » الى قوله تعالى : « إن الانسان لره لكنفود » .

وماقعة الانسان — وإن كان هذا داخلا فى باب الجزاء — فى قوله تعالى : « والعصر إن الانسان لئى خسر » وقوله تعالى : « والتين والزيتون وطور سينين » الى قوله : « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » ثم رددناه أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا » .

هذا كلام مجمل فى القسم أوردناه فى هذا المقال ، وأما تفصيله وإيضاحه ، وأما بيان أسرارها فى كل آية على حدة فسنورده فى المقالات الآتية إن شاء الله . والله الموفق ؟

محمد طنطا الثانوى

محمد صبرى

وصية أبى بكر لعمر

طلب الى أبى بكر رضى الله عنه وقد أشرف على الوفاة أن يختار لهم من يخلفه ممن يثق بكفايته ، فاختار لهم عمر بن الخطاب ، وأوصاه بقوله :

أوصيك بتقوى الله فإن الله عملا بالليل لا يقبله بالهار ، وعملا بالهار لا يقبله بالليل ، وإنه لا يقبل نافله حتى تؤدى الفرائض ، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة بأناسهم الحق وثقله عليهم ، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلًا ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة بأناسهم الساطل فى الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يكون خفيفًا .

وبن الله ذكر أهل الجنة فذكرهم بأحسن أمثالهم ، وتجاوز عن سيئاتهم ، فإذا سمعت بهم قلت إى أخاب أن أكون من هؤلاء ؟ وذكر أهل النار فذكرهم بأقبح أمثالهم وأمسك عن حسناتهم ، فإذا سمعت بهم قلت أنا خير من هؤلاء ؟ وذكر آية الرحمة مع آية العذاب ليكون العبد راغبًا راهبًا ، لا يرمى على الله غير الحق . فإذا حفظت وصيتى فلا يكونى غائب أحب اليك من الموت وهو آتبك ، وإن ضيعت وصيتى فلا يكونى غائب أكره اليك من الموت ، ولن تمجده .

لغة قريش

— ٣ —

والقرآن الكريم نزل باللغة العربية الفصحى ، قال الله تعالى : «إنا أنزلناه قرآنا عربيا» ، وقال جل شأنه : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين » ، وقال عز وجل ردا على هؤلاء الذين زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس الى معلم وأخذ منه القرآن : «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » . ولا يتناول الى هذا ما ورد في القرآن من كلمات أعجمية كالقسطاس والاسترق واراھيم والسماعيل وغير ذلك ، فإن وجود كلمات في كتاب عظيم لا نخرجه عن صفته التي هو عليها ، على أنها لو اعتبرنا هذه الكلمات عربية لأنها حوت على لسان العرب وأحدث حكم كلامهم دخلنا الى هذا الأمر من أوسع أبوابه .

ثم اتفقت كلمة العلماء بعد ذلك على أنه نزل بلغة قريش ، تلك اللغة التي تهيأت بما تائق لها من أسباب التهذيب والرق لأن ينزل بها خير الكلام كتاب الله تعالى ، ولم نجد لاحد خلافا في هذا ولا ريبه فيه ، فهو أمر تواتر نقله ، وتعمور واضنهر بين العلماء ، وقد ذكروا في ذلك أخبارا نعتوها بعد تواتر الأمر من الأدلة عليه ؛ ذكر التاريخ القرآني وهو تاريخ لا كالتاريخ ؛ تلويح اتفقت له كل أسباب الصدق والثقة ، وأخذ بسكل حيلة وتحفظ ، فلم يترك العلماء في جوابه شيئا يمكن أن يقال فيه : هذا لم يكن ، بل تحروا كل التحري ، وأخذوا أنفسهم في هذا الأمر بما يتيقنه أبيض ناصعا ، كأنه حديث اليوم لا تريد فيه ولا انتقاص ، ولا شائبة من تدليس أو كذب ، لأنه ينصل بالأس الأول الذي بي عليه الدين ، وهم إنما جاهدوا في حياتهم لصيائنه والقبام عليه . ذكروا أن سيدنا عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه حين رأى اختلاف الناس في القراءة ، وخاف عاقبة ذلك فيمن يخلف من الاجيال والقرون ، رأى أن يجمع الناس على قراءة واحدة ، ويريدهم على مصحف واحد يأخذون عنه ويحتكون اليه ، فعما الصحابة الاحلاء زيد بن ثابت الأنصاري وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وسعيد بن العاص القرشيين وقال هؤلاء الثلاثة — بعد أن دفع اليهم المصحف التي جمعت في عهد أبي بكر — : ما اختلفتم فيه أتم وزيد ما كتبوه بلغة قريش فانه نزل بلغتهم ، ورووا عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا يملن في مصاحفنا إلا غلمان قريش أو ثقيف .

وليس معنى ذلك أن كل كلمة في القرآن نزلت بلسان قريش ، لا ، فإن في القرآن ألفاظا ما هي من لغة قريش ، ولحونا ما هي من لغتهم ، وليس أدل على ذلك من هذا القصة : جمع عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان فإذا هو يقرأ على حروف

لم يتلقها عمر من رسول الله ، قال عمر : فكادت أساوره في الصلاة وتصبرت حتى سلم فلبيت به برائه وانطلقت به أقوده الى رسول الله ، فسمع مني وسمع منه وقال لكل منا : هكذا أنزلت « إن هذا القرآن أنزل على سمعة أحرف فافهموا ما تيسر منه » . على أن الواسطي ذكر في كتابه الذي وضعه في القراءات أن في القرآن من أربعين لغة ، ثم أخذ يعد القبائل التي وردت في لغتها في القرآن . ومعنى ذلك أن هذه الكلمات لم تندمج في لغة قريش وبقيت معروفة في منبتها الأولى ، ومن هذه الكلمات على ما ذكر العلماء « يتركم » في قوله تعالى « ولي يتركم أهالكم » فانهم قالوا إنها لغة بني عبيس ، وذكروا أن محمد بن مناذر الفاعر نزل مكة فقال له أهلها : ليست لكم معاصر أهل البصرة لغة فصيحة إنما الفصاحة في أهل مكة ، فقال ابن مناذر : أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن وأكثرها موافقة له فسمعوا القرآن بعد هذا كيف شئتم ، أنتم تسمون القدر بركة وتجمعونها على براء ونحو وتجمعها على قدور ، قال الله تعالى « وحضان كالجواب وقدور راسيات » ، وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت عليّة وتجمعون هذا الاسم على علالي ونحو تسميه غرفة وتجمعها على غرفات وقال الله تبارك وتعالى « لهم غرف من فوقها غرف مبنية » « وهم في الغرفات آمنون » الى أن عد عشر كلمات .

ولم يقف هذا الخلاف عند الكلمة أو الكلمتين أو الكلمات ، بل كان القرآن يرفض الأصل من أصول اللغة القرشية ويتزل بغيره ، فمروى أن قريشا لا همز في لغتها ، وإنما لغتها التخفيف ، جاء في مقدمة لسان العرب « قال أبو زيد : أهل الحجاز وأهل مكة والمدينة وهذيل لا يهرون » (والنهر الهمر) . وجاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له « يا نبي الله » فقال « لا تنبر باسمي ، إنا معشر قريش لا تنبر (١) » .

وروى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال : نزل القرآن بلغة قريش وليس من لغتها البر ، ولولا أن حبريل عليه السلام نزل بالهمز ما همزنا .

ولما حج المهدي ودخل المدينة قدم الكسائي ليصل بالناس فهمز ، فأنكر عليه أهل المدينة وقالوا له أنتبر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ؟ وهذا الخبران يتدوان متنافضين ، فالأول يدل على أن قريشا نطقت بالهمز بعد نزول القرآن ، والثاني يدل على أن أهل المدينة ظفروا الى عهد المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ) ينكرون الهمز ويسكرون على من يقرأ به القرآن . ولعل المخرج من ذلك أن نقول : إن من طأوعه لسانه عن لا يهزون همز ، ومن بقي طبعه جافيا على ما كان ، وثبت لسانه على سليقته بقي على لحنه الأول ، وأن أهل المدينة من الفريق الثاني .

وربما كان الأكثر في القرآن لغة غير القرشيين فهو يتزل بها وبغيرها ولكنه بلحن

(١) ظني غير مهوز مأخوذ من الباء غير مهور أيضا . ظامنة لما يزعمه بعض العلماء من أنه مأخوذ من النبوة بمعنى الارتضاع .

غيرها أكثر كما ذكروا في ضم هاء الغائب إذا كان قبلها ياء أو كسرة، فهذه لغة قريش وبها قرأ حفص «وما أنساني إلا الشيطان» «وبما حاهدني الله» وقرأ حزة «فقال لأهل أمكنوا». ولغة غيرم الكسر وهو في القرآن أكثر، وكما ذكروا في كلتي براء وبريء فإن الأولى لغة قريش «وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون» وبنو تميم وغيرهم من العرب يلتزمون الثانية وهي في القرآن أكثر استعمالاً «أن الله يرى من المشركين ورسوله».

على أن القراء السبعة قد يلتزمون لغة قريش ويتكون غيرها كما في نصب المستثنى في الاستثناء المنقطع، فقريش تلتزمه، وبنو تميم يميزون الرفع. وعلى لفظهم جاء قول جرير العودي النخري:

قد أدمع المزل باليس يماس فيه السمع الجروس (١)

وبلغة ليس بها أنيس إلا اليمافير وإلا العيس

وقد أجمع القراء على النصب في قوله تعالى «ما لم به من علم إلا اتباع الظن» وقوله «وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى».

وقد تجميء اللغتان، ولغة قريش أفصح، كما ذكروا في الفعل المضارع المدغم المجرور، فلغة أهل الحجاز عامة — ومنهم قريش — فك الألف، وهي أفصح اللغتين وعليها أكثر ما جاء في القرآن كقوله تعالى «إن تمسككم حسنة نسوّم» وقوله «ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى» وقوله «واغضض من صوتك» وقوله «ولا تكن تستكبر». ولغة تميم وبقية العرب بقاء الألف، وجاء عليها قول الله تعالى «يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين»، وقد جاءت هذه الكلمة مفكوكة الألف في الكشف ١ ص ٣٤٤، وقرئ من يردد ومن يرتدد وهو في الإمام بدالين. وعلى لغة التميميين قوله تعالى «ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب». وقد جاء فك هذه الكلمة في قوله تعالى «ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير هدى المؤمنين تولى الله تعالى ونصه جهنم ومات مصيراً».

هذا وإنما لنختم هذه المقالات بما روى محمد بن حمير بن عطار، فقد سمع عمرو بن عقبة ابن أبي سفيان يقول — وقد سأله سائل: ما بال العرب تطيل كلامها وأتم تقصرونه معاشرة قريش؟ — «بالجندل يرى الجندل» إن كلامنا يقل لفظه ويكثر معناه، ويكتفي بأولاه ويستغنى بآخره، يتعذر تحذر الزلا على السكيد الخري، وفيه أقوام ذكرتهم كأنهم حققوا. لتحصين ما بقيت الدنيا، مهلت ألقاظهم كما مهلت عليهم أنفاسهم، فابتذلوا أموالهم، وصاوا أعراسهم حتى ما يجد الطاعن فيهم مطمئناً، ولا المادح مزيداً».

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

(١) الجروس: الذي يسمع صوت الإنسان. أيمامير جمع يمنور وهو الظلي الذي لونه لون التراب.

والعيس: الأبل البيض التي يحاط لونها شقرة.

الرجز والرجاز

- ٢ -

انتهى العصر الجاهلي أو كاد ، والرجز والشعر يفترقان في أكثر من طريق ، فالشعر طويل النفس ممتد ، والرجز ضيق الباع مكثف ، والشعر متأنق في لفظه وخياله يرسى إلى التأثير ، والرجز متبدل في لفظه وخياله ، يهدف إلى التعبير ، والشعر يتناول نواحي الحياة الخاصة الراقية ، والرجز يتناول نواحي العامة ، وينحط إلى أخس أحوالها ، فيصورها بأي لفظ ، فالغأ من الفحاشة ما هو مألوف ، غير متكلف تكنيكية ولا إشارة .

وتنبأ ليل الجاهلية ليمضي ، فظهر آنذاك شاعر لم يستو له حظ واقف من الشعرية ، فشأ هامياً ممتازاً بعض الامتياز ، ومع ذلك فقد تنبأ له أن يكون حلقة من حلقات التطور إلى تشعير الرجز إذا صح هذا التعبير .

ولعل سقوط شاعريته ، وعدم بصوحها والتجاعها ، هو السر في اختصامه باتخاذ هذه الخطوة في المقارنة .

والرجز - على هاميته - درجات ، وبين ساحة الشعر ، وعالية الرجز مقاربة ، فادانها لرجل أن يضع قدماً على دانية الشعر ، وأخرى على عالية الرجز ، كان جديراً باصطناع هذه المقارنة بين هذا وذاك .

وقد كان ذلك الشاعر الذي نشأ في أديار الجاهلية ، وأدرك تباشير الاسلام ، خافت الضوء في الشعر ، ومع ذلك فقد كان « أرجز الرجاز وأحسنهم كلاماً ، وأصحهم لفظاً » . ولا غرابة فإن من يوضع في ميزان الشعر فيكون له ثقل جل ، وهذا ، حدير بأن يتزعم الرجز في ذلك العهد . ذلك الشاعر هو الأغلب بن حشم بن سمد ، المحلى البكري الريمي .

الأغلب قد ظل في جاهليته شعراً ، وقال رجزاً ، لأنه كان شويلعراً ، وكان رجزاً ، ولكننا لا نعثر له بشعر جاهلي نستدل منه على مقدار شاعريته .

فأما رجزه فينقل الرواة لما منه زراً يسيراً ، ولكننه - على ذلك - يمكننا بشيء من التدبر من أن نتعرف على قيمة الرجل ومزله في الشعرية .

وتسألني لماذا أهل الرواة شعر الأغلب ، وآثروا رجزه بالرواية والقل ؟ أيكون ذلك لأن رجزه أقوى من شعره ؟

أما أنا فلا أميل إلى هذه الدعوى . وإنما آثر الرواة الرجز بالرواية لأن رجزه - في محيط

الرجز — قوى فنقل ، وخصوا شعره بالاهمال ، لأن شعره — في عالم الشعر — قليل الغناء فلم يحفلوا به .

ونسأل كيف تقيس شاعرية الرجل ، مع أنه لم يخلف لنا أثرا نتعرف منه عليها ؟ وما دمت قد فرضت أن شعره المفقود كرجزه الموجود ، فلا مضم في هذا الافتراض وأنعرف على شاعرية الرجل من هذا الرجز الذي بين أيدينا ، لأن المرء حين يمرض للرجز أو التفتيد ، فأعيا يمتنع من بقر واحدة ، ويدلى برشاء واحد ١ . والطبع الواحد لا يواني في الشعر ويتخلف في الرجز . وقد آآن لنا أن تعرض لرجز الأغلب بشيء من الدراسة لتري أية خطوة خطاها ، ويدرك خطورة هذه الخطوة ، ونستين مقدار شاعرية الرجل .

قال في يوم الزور يشفر بقومه ، ويهجو عينا :

حاه وايز وزيهم (١) وجنا بالاصم	شيخ لنا ، قد كان من عهد إرم ١١
يكر بالسيف إذا الرمح انحطم	كحمة الميث إذا ما الميث هم
كانت تميم معشراً ذوى كرم	غليصة من الغلاصم المظلم
قد نفضوا - لو ينفخون - في كرم	وصبروا - لو صبروا - على أم
إذ ركبت ضبة أعجاز النعم	فلم يدع ساقا لها ولا قدم

فأنت ترى أنه قد سخر شمم ، في اتخاذهم العيرين زورين ، وقابل بين زورهم وبين الاصم ، زور بكر ، ولكنه لم يعتمد في هذا على نفسه ، بل اعتمد على كلمة الاصم : « أما زوركم » فكلمة الاصم — إذن — هي التي أمدته بهذه المقابلة ، على أنها في ذاتها ليست بذات غناء . ثم وصف الاصم بأنه قد كان شيخا لهم منذ قديم ولم تستجد له الرئاسة ، فلم يجد — لصغفه وسقوطه — وصفا لقدم ، إلا أنه كان من عهد إرم ١١ ووصف هذا الاصم ، بأنه كان يلعب الأسنة ، ويقارع بالسيوف ، وأنه حرى يذب وثبة الأسد ، وكل هذه أوصاف مستقلة تقوّلها العامة في كل أمة « وإعجاز الرمح المبتدل صياغة جميلة تلحقه بالجديد المبكر (٢) » وهو هنا يبيد كل البعد عن هذه الصياغة .

واقرأ البيت الثالث ، فستجد فيه جدوشا كثيرة ، ترجع الى هذه الكلمة « معشرا » فقد وضعا العاهر هكذا قلقة نائية في ذاتها ، مفيدة الاصطراب والسو في البيت كله ، لافتة له عن وجهته .

(١) الزوران . بيران تيم وبطهما ، دغالت هداان زورانا ، أى سيدانا ومقدمانا ، لا نخرج حتى يبرأ . والاصم : هو أبو مرقوق عمرو بن قيس بن مسعود ، من دهل بن خبيان ، وكان للقدم يوم الزور ، ولما عرف ما فعلت تميم ، قال : وأنا زوركم . (٢) أسرار البلاغة .

قالبت يبدأ على التأنيث ثم يحرف بهذه الكلمة « معشرا » الى التذكير ثم يلتفت إلى التأنيث الذي ابتدأ عليه ، ويقوم البيت بعده على التذكير الذي انحرف إليه ، وإنما نشأ هذا الاضطراب من ضيق اللفظ ، وعدم استواء الشاعرية القوية التي تمدد وتغنيه .

وعاود متى قراءة الايات جملة فستحسن - كما أحسست - انقطاعا ، وسئري - كما رأيت - فجوة وفراغا ، بين البيتين الثالث والرابع ، فالرجل أراد أن يقول شيئا ولكنه لم يجد الشاعرية التي تسعفه فأنصرف عنه وقطع بنا الحديث قطعا بعد أن هيأنا لاستقباله .

واقرا بيتا هذا الرابع ، فستستروح منه ربح الشاعرية ، ولكنها ربح مستمارة لأن ما في البيت « منل » صمنه الشاعر بيته ، ففصله فيه يرجع الى التمثيل به حسا .

ذلك ميلع الرجل من القوة ، يصوغ رجوه مما يلاك في الافواه ، ويترسب في الدهن من المحفوظات .

وإنه ليطول بنا القول ، لو ذهبنا نحلل رجزه على قلته ، ولكننا نرى أن الوقوف عند رجزية واحدة ربما كانت اهتماما لحق الرجل عند الحكم عليه ، وبين يدينا قصيدته المشهورة في كتب الشواهد التي مطلعها

جارية من قيس بن ثعلبة
... ..

فهو يصنى على الجارية صفات مبتدئة لا تزينا صياغة ، ولا يرفع قدرها حسن تصوير على عهدنا ، فيما مر له ، فهي كريمة الخال ، كريمة الأصل ، نحمة الخصر ، بمنلكة الربلات ، وكل هذا شائع ذائع ، فأما السقوط كله ، وأما التهافت كله ، وأما الصنف كله ، وأما نضوب الشاعرية ، وفراغ الوعاء ، فلا يدل عليه شيء دالة قوله :

كانها حلية سيف مذهب

بعد قوله :

كانها حقة مسك مذهب

ولك أن تقول إن كتب التاريخ تحدثنا أنه لما أرسل عمر إلى المغيرة ، ليأخذ من قبله مما أخذوا من الشعر ، قصد إلى لبس ، وإلى الأغلب ، فلو جاز أن يكون الأغلب على ما وصفت تقصيرا وعجزا ، لما قصد إليه المغيرة .

والجواب عن ذلك جد يسير ، فقد كان الرسول والذين معه المقتدون على آثاره يحبون من الكلام أقصده ، وأميله إلى الصق ، وأقربه إلى روح الشرع ، غير عاتين بما وراء ذلك من تصوير رائع ، أو جمال خلاب ، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى .

فالمغيرة قد يكون اختياره للأغلب آتيا من ناحية سابقة في الاسلام ، والمغيرة اريب

فطن يحجب رغبة أميره ، الذى يحب من الرجال ، كما يحب من المقال ، صفحا بعينه ؛ وأنت خير أن الجفال ليس هناك ، فالثقة لغة الإيمان والكفر ، والطاعة والمعجور ، والحق والباطل .

وبعد . فالرجز بعد الأغلب كالرجز قبل الأغلب ، فنوته فنوته ، ولغته لغته ، ولكنه على يد الأغلب امتد نفسه وكان قصيرا ، ومع ذلك فنحن نجزم بأن هذه الخطوة التى تهيأت له على يد الأغلب لم تقربه من الشعر ، إلا من ناحية الشكل ، أما فى الواقع فلا ، لأن هذا الفن — فن الشعر — لا يقاس بالطول والامتداد ، وإنما بمياده الجمال والتأثير .

وستراء وقد تهيأت له هذه الخطوة ، وتم ادماحه فى الشعر فى مقالنا الآتى ، إن شاء الله ؟

أحمد السيد شاهين

المدرس بالمدراس الأميرية

وصية على لابنه الحسن

من كتاب لأمير المؤمنين على لانه الحسن رضى الله عنهما .

أما بعد يا بنى فإن ما تفكرت فيه من إظهار الدنيا عني ، وإقبال الآخرة على ، وحنو الدهر على ما زعمنى عن ذكر سوائى ، والاهتمام بما ورثنى ، غير أنه حيث تفردنى عنى نفسي دونى من الناس ، وصدقنى هواى ، وصرح بى محض رأى ، فأقضى بى الى جد لا يزرى به لعب ، وصدق لا يشوبه كذب ، وحدتك يا بنى بعضى ، بل وحدتك كلنى ، حتى كأن شيئا لو أصابك لأصابنى ، وحتى كأن الموت لو أتاك أتانى ، فبعد ذلك عتانى من أمرى ما عتانى من أمر نفسي ، كتبت كتابا هدايا بنى إن بقيت أو فنييت ، فاني موصيك بتقوى الله ومحاربة قلبك بذكره ، والاعتصام بحبله ، فإن الله تعالى يقول : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وادكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » . وبنى أوثق من سبب بينك وبين الله تعالى ؟ أحنى قلبك بالموعظة ، وصوره بالحكمة ، وقوه بازهد ، وذقه بالموت ، وقوه بالقى عن الناس ، وحذره صولة الدهر ، وتقلب الأيام والليالى ، واعرض عليه أخبار الماضين ، وسر فى ديارهم وآثارهم فانظر ما فعلوه وأين حلوا ، فأنت مجتهد قد انتقلوا من دار الفرور ، وزلوا دار الغربة ، وكأنك عن قليل يا بنى قد صرت كأحدكم ، فبع دنياك ما آخرتك ، ولا تتبع آخرتك بدنياك ، ودع القول فيما لا تعرف ، والأمر فيما لا تكلف ، وأمر بالمعروف بيدك ولسانك ، واه عن المنكر بيدك ولسانك ، وبأين من فعله ، وخض الفترات الى الحق ، ولا تأخذك فى الله لومة لائم ، واحفظ وصيتى ولا تذهب عنك صفحا ، فلا خير فى علم لا ينفع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

مناقشة الدكتور جوستاف لوبون في تعليقاته المحاضرة العربية
وقيام الامبراطورية الاسلامية

الدكتور جوستاف لوبون كأكثر العلماء الذين نبغوا في القرن التاسع عشر لا يستترف بوجود حكمة علوية تدبر الكون وتوجه نواحيه ، فهو مضطر لتعميل كل ظاهرة وجودية أو حادثة اجتماعية بملة طبيعية . ولما اتفق له أن يضع كتابا في المحاضرة العربية ، واقتضى موضوعه هذا أن ينظر في تاريخ العرب ، وفيما آلوا إليه إلى عهد ظهور الديانة المحمدية ، ثم إلى ما أقضت إليه الأحوال من توحيد القبائل العربية ، وتأسيس الامبراطورية الاسلامية ، وما قامت به من احترام حقوق المقهورين ، ومعاملتهم بالعطف والانصاف ، وتلمس العلم من جميع مظانه ، والتوسع فيه إلى حد ترجمة كتبه المهمة ، مما أحدث حركة فكرية لم يعرفها العالم قبل الاسلام ، حتى صارت الأمم كافة عيالاً على المسلمين في الناحيتين المدنية والثقافية ، ولما اتفق هذا كله للدكتور جوستاف لوبون ، وأفاض فيه بإفاضة لم يسقه إليها غيره ، لم يسعه إلا أن يشهد بأن ما هو بسبيله تطور لم يسجله التاريخ لأية أمة سبقت المسلمين في الوجود ، ناهيك أن أوروبا اضطرت أن تأتم بهم في علمها وفلسفتها وصاحتها ثمانية قرون متوالية .

كل هذا وقف الدكتور جوستاف لوبون أمام أمور حلال لا يصح أن تروى رواية دون أن يملأ حدوثها بملل يقبلها العلم ، وترفضها الفلسفة . (أولها) تألف أمة قوية الترابط في مدة وجيزة من قبائل عديدة توارثت الأحقاد منذ قرون كثيرة . (ثانيا) اندفاع هذه الأمة الحديثة في الفتوح حتى أسست امبراطورية أكبر من امبراطورية الرومان في ثمانين سنة . (ثالثا) إقامة حكومة مركزية حكمت مقهورها بعسدر وإنصاف لم تره تلك الشعوب من حكوماتها الوطنية . (رابعا) تهاقت المسلمين على طلب العلم والاخذ بالمادية المتعاضلة حتى أصبحت لهم الزمامة العالمية .

عرض الدكتور جوستاف لوبون لتعميل كل هذه الأحداث الخطيرة على أسلوبه العلمي ،

فلم يعترف لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو روح كل هذه التهجمات الأدبية والمادية ، بلبوة ، ولا للقرآن بقدسية ، على حين أن هذه الانتقالات الفجائية تعتبر عند المسلمين في درجة الأدلة المحسوسة على صحة هذه النبوة ، ولو كان دُعي الدكتور لوبون المقام حقه ، من الناحية العلمية لكُنّا التمسنا على صحة هذه النبوة أدلة أخرى ، ولكنه لم يوفه حقه ، بل تسامح كثيراً في قبول آراء لم يتم عليها دليل ليُجعل لتعليلاته صبغة علمية .

ولما كان هذا الأمر في نظرها رجلاً خطيراً ، فقد رأينا أن نناقش الدكتور جوستاف لوبون فيها استند عليه في تعليقاته نجاح الدعوة الإسلامية والأمبراطورية العربية بمحض العزل المادية .

نجاح الدعوة الإسلامية :

قال الفيلسوف الفرنسي الكبير (إرنست رنان) في كتابه تاريخ اللغات السامية :

« لا يمكن لبلاد العرب في تاريخ العالم السياسي والثقافي والديني قبل ذلك الانقلاب المفاجيء الخارق للعادة الذي صار به العرب أمة فاتحة مدعة . ، ولم يكن لبلاد العرب شأن في القرون القديمة حين كانت غارقة في دبابير ما قبل التاريخ ، ولم يظهر بأسها وبسالها إلا بعد القرن السادس من الميلاد . »

نقل هذا القول الدكتور جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) وعقب عليه بقوله :
« عندنا أن هذا الرأي قاسد ، فإن أمكن ظهور حضارة أمة ولغتها نبتة على مسرح التاريخ ، فلا يكون ذلك إلا نتيجة نضج طبيعي ، ولا يتم تطور الأشخاص والأمم والعظم والمعتقدات إلا بالتدرج ، ولا تبلغ درجة التطور العالمية التي تبدو للعيان إلا بعد الصعود في درجات أخرى . »

« وإذا ما ظهرت أمة ذات حضارة راقية على مسرح التاريخ ، قلنا إن هذه الحضارة هي ثمرة ماض طويل ، وإن جهلنا لهذا الماضي الطويل لا يمتنع عدم وجوده . »

ثم قال بعد ذلك : « وقد أثبت العرب أنهم أهل للاقتباس . والعرب الذين استطاعوا في أقل من قرن ، أن يقيموا دولة عظيمة ، وبيدعوا حضارة عالية حديثة ، هم لا ريب من ذوي القرائح التي لا تنم إلا بتوالي الوراثة ، وثقافة سابقة مستمرة . فبالعرب لا بأصحاب الحيلود الحر أو الاستراليين ، قد أنعموا خلفاء عهد تلك المدن الزاهرة التي ظلت ثمانية قرون مراکز للعلوم والآداب والفنون في آسيا وأوروبا . »

ونحن في مناقشتنا للدكتور جوستاف لوبون نفيه القراء قبل كل شيء الى خطأ جسيم وقع فيه ، لو كانت نفيه إليه لا نأخذ لتحقيقاته طريقاً غير الذي تورط فيه . ذلك أن الدعوة

الاسلامية لم توجه للعرب خاصة ، ولكنها وحتت للاسبانية عامة ، كما جاء في الكتاب الكريم : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . وقد صمم رسول الله الدعوة إليها ، وأمر أتباعه بأن يعلموا ذلك للناس كافة ، ما استطاعوا الى ذلك سبيلا . فدخل فيه في سنين معدودة ، طوعية بدون إكراه ، ما أرى على عدد العرب مرات كثيرة ، وعدد من اليوم يزيد عن عدد العرب أربعين ضعفا .

فالامة الاسلامية أمة عالمية بطبيعتها تكونيتها لا أمة عربية فقط ، وموطنها العالم كله لا بقعة واحدة منه . فليس من المعجيب أن تبرز جميع الأمم في سمو محصولها وسرعة إنتاجها ، وإعجاب المعجيب الذي كان يجب أن يستوقف نظر الدكتور جوستاف لوبون ، مجيء هذا الدين على هذا النحو العالمي ، وحدوده في بيئة لم تكن تعرف معنى الوحدة الاجتماعية حتى للجنس الواحد ، فكان تولده هناك ضريبا من الطفرة التي أجمع العالم على استعجالها ، وهذا محل الإعجاب في حمل النبي صلى الله عليه وسلم .

نعم فغل الدكتور جوستاف لوبون عن هذا الأمر الجليل ، ولما حار في تحليل سرعة قيام الحضارة الاسلامية وأمراطوريتها ، أخذ يكدهه في إعطاء الظنبيات من الروايات التاريخية ما لا تحتمله ، من القوى التي تكن في نفسية الجماعات ، ثم تنبئ بتأثير دعوة تسوقها للترقي ، وغاب عنه أن الحضارة الاسلامية عمل عالمي ساهمت فيه جميع العبقريات البشرية بعد أن دخلت في الاسلام وعملت كأعضاء في جسم المجتمع الاسلامي

إن الطامع العالمي في هذا الدين ظاهر الى حد لا يمكن إنكاره ، أدلة إخفاء . فهو جلي حتى في علوم الدين نفسها . ذكر السخاوي في شرح ألفية الحديث للإمام القرافي أن الخليفة هشام ابن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ) قال يوما للإمام الزهري من يسود أهل مكة ؟ قال : عطاه . قال : ثم سادهم ؟ قال الزهري : سادهم الديانة والرواية . قال هشام : نعم من كان ذا ديانة حققت الرئاسة له . ثم سأله الخليفة عن المين ؟ فقال الزهري : إمامهم طاووس . ثم سأله عن مصر والجربة وخراسان والبصرة والكوفة ؟ فاحد الزهري يمد له أسماء سادت هذه البلاد ، وكلها مسمى رجلا كان هشام يسأله هل هو عربي أم مولى ؟ فكان الزهري يجيبه بقوله : مولى ، الى أن أتى على ذكر النخعي فقال إنه عربي فقال هشام : الآن فرحت عنى والله ليسودن الموالى العرب ويخطب لهم على المنابر

وكان أقدم الفقهاء الذين أخذ عنهم المسلمون دينهم ، والأئمة مداهمهم ، غير من ذكرنا وهم الحسن بن أبي الحسن ، ومحمد بن سيرين ، ومجاهد ، وسليمان بن يسار ، وزيد بن سلم ، ومحمد ابن المنكدر ، ونافع بن أبي نجيح ، وربيعه الرأبي ، وابن أبي الزناد ، وسعيد بن حبيب ، وسعيد ابن المسيب ، والاعمش ، ووكيع ، ووهب بن مسه الخ الخ كانوا من أحناس خلفه ومنهم سواد . كان هذا في الساحة الدينية وهي أشد النواحي إثارة للعصبية الجنسية ، وأما في العلوم بمجمل فروعها فقد اشتركت في إقامتها في الامة الاسلامية أشهر الأحاس العالمية ، فكانت في

ذلك مثال الأخوة الإنسانية الصادقة ، والزمانة العالمية المثالية . ومثل الدكتور جوستاف لوبون لا يجوز أن يحمل ذلك ، فلا غرو إن حادت الحصار الإسلامية (طفرة) حاصلة على غاية الابداع . ولكن مجال الإيجاز ، هو في إقامة نظام ديني يصلح لجميع الأحاسيس البشرية ، ويسمح لضروب العبقرية الإنسانية بالاشراق والازدهار في ظل سلطانه الوطيد الأركان ، على نحو لم يسبق له منيل في أي دور من الأدوار التاريخية ، وبقاء هذا النظام معصرا ثقافة ومدنية للعالم أجمع ثمانية قرون متوالية .

هنا لا يعلم الحسم أن يجد ما يفسر به هذا الحادث الجلل تقدير آماديا ، ولكن في هذا الأمر شيئا يستمعى على كل تقدير ، وهو أن هذا التطور الخطير ، وعد الإسلام به أتباعه قبل حدوثه بمئات من السنين ، وذلك في قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستحلنهم في الأرض كما استحل من قبلهم ، وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوني لا يشركون بي شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » . والمراد بخلافة الأرض أن يكونوا أصحاب الأمر والنهي فيها

وهي منزلة عالية ، لا تنالها الأمم صفوا ، فلا بد من أن يتوافر فيها إلى جانب وفرة عددها بلوغها درجة رفيعة في العلم والأخلاق ووسائل الحياة الراقية ، مضافا إلى كل ذلك كفاية عقلية وحكمة واسعة ، تصبح بها ذات وجود ممتاز بين الأمم تصلح معه أن تفرض إرادتها عليها ولو بطريقة غير مباشرة ، وهذه الميزة الاجتماعية لا تنال إلا بعد أن يصبح للأمم نظام ثابت يطول هاها الأمد في الحرى عليه فيصير لها شعارا ، وكل هذه الشروط لا يتفق توافرها إلا من طريق الوراثية في أجيال عديدة متعاقبة . فهلا يدهش الدكتور جوستاف لوبون وهو يخطط بقلبه أن الأمة الإسلامية بلغت في ثمانين سنة ما لم يبلغه الرومان في ثمانية قرون ؟ وهل يمكن تحليل هذه السرعة بالعلل المعروفة وحدها دون أن تتولاها إرادة قيم الوجود نفسه ؟

نقول هذا ونحن مارقون بأنا إزاء قوم لا يقولون بنبي ولا نبوة ، بل لا يقولون بوجود تدبير ما في الوجود كله ، وقد نشأ كل ما فيه اتفاقا بتدبير مدير ؟ هؤلاء أمة وحدهم ، وهم يقولون كل يوم عددا بتأثير ما يتوالى في العلم من أدلة على وجود عالم علوي يرب هذا العالم المادى ويديره . أما قصارى ما نستطيعه حيال هؤلاء فهو أن مكشف لهم المضللات التي لا يستطيع حلها ببضعة الأصول الفلسفية التي حذقوا مردها إزاء كل ظاهرة من الغوامض الاجتماعية ، راجعين بهذا أن ندرأ عن أعلام النبوة الحميدة الشبهات التي ينيرها أمثال كتاب الدكتور لوبون . فلنقف اليوم عند هذا الحد . وإن لنا لمودة بل عودات إلى هذا الموضوع الخطير ، فإن في ذلك بقدر ما ترجوه من درر الشبهات ، زيادة بيان لمعجزات الإسلام الخالدة .

الْبَيْتُ

من لا يرحم لا يرحم

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي » ،
وعنده الأقرع بن حابس التيمي جالسا ، فقال الأقرع : إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم
أحدا ، فنظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : « من لا يرحم لا يرحم (١) » .
ومن مائشة رضى الله عنها قالت : « جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : تقبلون
الصبيان ؟ ما تقبلهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أو أملك لك أن تزع الله من قلبك
الرحمة ؟ » . رواها الفيضان .

المفردات

الأقرع بن حابس : من سادات العرب وحكامهم في الجاهلية ، قدم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في وفد من بني تميم فأسلموا ، وكان من المؤلفة قلوبهم ، وكان فيه مع حسن
إسلامه رضى الله عنه ، زعة من خشونة البادية . شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنيناً وفتح
مكة والطائف ، وشهد مع خالد بن الوليد أكثر وقائمه حتى البصرة . واستشهد في خلافة
عثمان رضى الله عنه . وسمى بذلك لقرع كان في رأسه . والولد : والولد : ينجى ، الواحد والجمع
والذكر والأنثى ، وقد يجمع على أولاد .

المعنى

بينما الأقرع بن حابس جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم - وكان حديث عهد بالإسلام -
أبصره يقبل سبطه وربحاته (٢) الحسن بن علي رضى الله عنهما ، في مداعبة الأب الرحيم ،
وحنان الجد الكريم ، فقال الأقرع ، وقد أخذته دهشة من حنان لم يألوه ، وبر لم يعرفه :
إن لي عشرة من الأولاد ما قبلت منهم أحدا ، فنظر إليه النبي صلى الله عليه وسلم نظر المتعجب
ثم رد عليه هذا الرد الحكيم .

(١) يرفع الصلين على أن من موصولة ، وبمزمعا على أنها شرطية . (٢) السبط بالكسر : ولد الولد ،
والربحان يطلق على بنت طيب الرمح ، وعلى الرزق ، ويقال الولد أو ولده وربحانة ، لا يقبل ويضم أولاده وذك
من الله هو وويل ، وفي حديث البخاري « ما - بيني وبينك - وربحانتي من الدنيا » .

وجاء أعمراني - قيل إنه قيس بن طاصم التميمي ، وقيل إنه عيينة بن حصن الفزاري - فتشهد هذه المداعبة الرحيمة ، فما تحملك أن قال في خشونة الأعراب وجفوتهم : أتقبلون صبيانكم ؟ فوالله ما نقبلهم (١) فما كان منه صلوات الله وسلامه عليه إلا أن أنكر عليه قسوته معتذرا عما لا يملك له من ردة رجة نزعا الله منه ، وحنان حرمه الله إياه .

وقيل إن هذا الأعرابي هو الأقرع نفسه ، قال المقاتلين جيما وأجابه النبي صلى الله عليه وسلم بالهوايين جيما ، ثم روى أبو هريرة رضي الله عنه شطرا ، وروت عائشة رضي الله عنها الشطر الآخر . على أنه لا مانع أن يكون التساؤل قد وقع من الثلاثة جميعهم ، والاجابة كانت لهم كذلك ، ويمضد هذا ما جاء في رواية مسلم عن عائشة من إسناد القصة إلى أماس من الأعراب .

وأجل ما يعنينا في الحديثين أنه صلوات الله وسلامه عليه ، لم يكتف بالدعوة العملية الى الحنان والرحمة ، حتى أرسلها حكمة جامعة ، وشرعة ساطعة ، وقانونا عاما خالدا « من لا يرحم لا يرحم » أي من لا يتصف بالرحمة ، أو من لا يرحم خلق الله فليس أهلا لأن تناله رحمة الله ؛ لأنها - وإن وسعت كل شيء - محسومة على الاشقياء الذين نزعت من قلوبهم ، فلم تجد إليها سبيلا .

فليست الرحمة إذا مقصورة على الولد والأهل والأحبة ، بل ليست مقصورة على الاناس ، وإنما هي عامة شاملة لجميع الخلق ، فتتناول جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، كما تناول البهائم والطيور وكل دابة في الأرض . ويدخل في الرحمة بها تعهدا بالطعام والسقي ، والتخفيف عنها في الحبل ، وعدم المدوان عليها بالضرب والأذى ، وما الى ذلك مما يتصل بالعدل والرفق .

وإذا طلب الى العبد الرحمة بجميع الخلق فأولاهم بها نفسه التي بين جنبيه ؛ ورحمتها بامتثال أوامر الله ، واجتناب نواهيه ، والوقوف عند حدوده ، حتى يكون ذلك وقاية لها من سخط الله وغضبه ، وسبيلا الى رحمته ورضوانه . ومن الحاجة أن يرحم المرء غيره ولا يرحم نفسه ؛ ثم يزعم لها أنها أحب الاشياء إليه ، وآثرها لديه ، وقد غفل أو تفاهل أنه حتى عليها حناية نكراه ، لا يكفرها إلا أن يحملها على الجادة ، ولو أن يقسو عليها بعض القسوة . (ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم) .

ومن المهمات هنا أن ننبه على أن الأمر بالرحمة العامة وتوكيد طلبها ، لا يعارض ما جاءت به الشرائع من تأديب الطفل ولو يتيما ، والزوج إذا كانت ناشزة ، والمتعلم وغيره عند الحاجة . ولا يعارض إقامة الحدود على العصاة وتمزيقهم ، وجهاد الكفار والغلبة عليهم ؛ فإن في هذا

(١) ثبت هذا القسم في رواية الاحمدي .

كله من الرحمة بهم في مستقبل أمرهم ، والرحمة بالأسرة والمجتمع ، ما لا تعد الرحمة بالترك في جانبه شيئا مذكورا ، بل الرحمة بالترك والتعريض صورية حسب ، إذ هي في حقيقة أمرها قسوة ليس وراءها قسوة ، لما تغضى إليه من فساد أمرهم وشقاء الأسرة والمجتمع بهم . ومن الرحمة بالمريض أن تعالجه بالدواء ولو كان مررا ، بل بالكى أو النثر إذا لم يكن يدمهما لسلامة بقية الجسم . وكذلك لا يعاصر إبادة القصاص ، و لقطع عن النفس ، وذبح ما يذبح ، وصيد ما يصاد . وإذا كان في ترك القصاص رحمة بالقاتل ، ففي أدائه رحمة بولى القتل وشفاء لنفسه من سورة الحزن والألم ، ورحمة بالامة ووقاية لها من شرور الآئمين .

وليس الحيوان أو الطير المأ كول مما يستطيع الدفاع عن نفسه ، فإن تركهما الانسان رحمة بهما لم ترهما الجوارح والسكاوسر . على أن الشريعة لم تنس الرحمة عند الذبح أو القتل حتى النفس الأخير ، ولعل هذه اللحظة هي أحق الاوقات بالرحمة وأجدر ، فقد روى مسلم عن شداد بن أوس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله كتب الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فأحسوا القيتلة ، وإذا دبحتم فأحسنوا الذبحة » وليُجد أحدكم شفرته وليرج ذبيحته .

لم يدع الاسلام الى الرحمة على أنها من التفاصيل السكالية التي يغنى عنها غيرها ، بل دعا إليها على أنها من الأسس والقواعد التي يقوم عليها بناء البيت والأسرة ، وأتمت عليها سعادة الفرد والجماعة ، لذلك رواها من المسكارم دروتها وسنامها ، وجعل السعيد كل السعيد من رزقها والشقى كل الشقى من حرما ، وجعل حفظ الأمراد والأهم من الخير والسعادة على حسب نصيبهم منها . وهل أدل على ذلك من أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة التي غلبت غضبه والتي وسعت كل شيء ، ووصف نفسه ونبيه بها ، ودعانا الى أن نسميه باسمه مقرونا برحمته ، في طعامنا وشرابنا ومأمننا وسائر شئوسنا وأحسوالنا ؟ مادلك إلا لتتربى على الرحمة تربية عملية حتى تختلط بها قلوبنا وتنتجج بها قفوسنا ، فلا تصدر إلا عنها ولا تنتهى إلا إليها .

إن العالم اليوم - وقد طحنته الحروب وأشقته القسوة - ليبحت عن منفذ يخلصه من بلاياه ، وينتشفه من وهاده ، ويحال أن يجد ضالته التي ينفذ ، وأمنيته التي يتمنى ، إلا في ظلال الاسلام وتعاليمه ، ومبدؤها ومنتهاها الرحمة ، وإن شك في ذلك فليحرب ، فإن لم يكسب من هذه التجربة - ويحال ألا يكسب - فليس بخاسر شيئا ؟

ط محمد الساكن

المدرس بمعهد القاهرة

تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

لصاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر *

أهم شيء في تاريخ العلوم هو بيان نشأتها وتطورها والعوامل التي أثرت فيها ، وتأثيرها في غيرها . وتاريخ الفلسفة الإسلامية كذلك أهم شيء فيه هو بيان منشأها أي مقتبسة من اليونان ليس للمسلمين حمل فيها إلا النقل والاختصار والشرح ، أم للمسلمين فيها حمل وإنتاج ونقد وإشكال ؟

وكتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية عرض لذلك فواته وجلاله وبين الحق فيه . عرض مؤلفه آراء علماء الغرب والمسلمين ومناهجهم في تاريخ الفلسفة ، وناقض هذه الآراء والمناهج مناقشة علمية هادئة ، ثم رأى منهاجاً خاصاً به في دراسة هذا التاريخ وخرج بنتيجة تخالف ما رآه من من سبقه من علماء الغرب والشرق ، وكان موقفاً في ذلك كله ؛ كان موقفاً في عرض مناهجهم وفي بيان آرائهم ، وكان موقفاً في نقدها وبيان ما فيها من حق ومن زيف ، وكان موقفاً في بيان منهجه الخاص وما استنبطه من آراء بناء على هذا المنهج . وليس ذلك ما في الكتاب لحسب ، بل قد دعاه البحث في حدود منهجه الخاص أن ينظر في الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية كبداية للنظر العقلي عند المسلمين ، فأرخه في عهوده المختلفة ، واستدعى ذلك النظر في تاريخ الفقه وبدايته ، ولآراء المستشرقين وعلماء الإسلام فيه أهو متأثر بالقوانين التي سبقت ، أم هو عمل إسلامي بحسب ؟ وكذلك نظر في تاريخ أصول الفقه ، وكما أبلى في تاريخ الفلسفة الإسلامية البلاء الحسن كذلك أبلى أحسن البلاء في تاريخ الفقه وأصوله ، فقد عرض الآراء ونقدها ، واستخلص ما هدى إليه البحث من النتائج ، ثم أتى بضميمة في علم الكلام وتاريخه كشال لمنهجه الجديد .

لذلك أحب أن أنبه هنا إلى أنه يظن من عنوان الكتاب أن نفعه مقصور على من يتناولون دراسة الفلسفة وتاريخها ، وليس هذا الظن صحيحاً بل يقتنع به أيضاً من يتناولون

(*) ندرته لجنة النشر والترجمة والتأليف بالقاهرة سنة ١٣٦٣ هـ سنة ١٩٤٤ م وبغ في ٣٥٩ صفحة من قطع الثمن الكبير .

دراسة الفقه الإسلامي وتاريخه ، ودراسة أصول الفقه وتاريخه ، ودراسة علم الكلام وتاريخه في الإسلام .

وهذا الكتاب ليس من الكتب التي حفظ الماطعة منها أكثر من حفظ العقل ، ولا من الكتب التي نعتى بالمباراة أكثر من الفكرة ، بل هو كتاب علمي حفظ العقل والروية فيه يطفى على كل شيء سواه .

وليس من الكتب السهلة المسال التي لا يتعب أصحابها فيها المشقة ولا يتكلفون إلا وصف منظر أو الترجمة عن عاطفة ، بل هو من الكتب التي يتعب فيها مؤلفوها الشدائد ، ويتكبدون المتاعب ، فلا تكتب المجلة منها إلا بعد نبش المكاتب ، وتقليد الدفاتر ، ولا يقطع فيها الحكم إلا بعد اكتناء حجته ، ودفع الشبه عنه ، وجمع حجج مؤيديه ومبطليه والموازنة بينها واختيار ما يؤيده العقل ، ويحظى بنصرة البرهان ، وربما بطل عند الموازنة حجج المؤيدين والمبطلين جميعا ، واضطر الكاتب الى سلوك مسلك آخر ، والقطع بحكم يخالف ما رآه الاثنان ، وذهب اليه الفريقان . وتاريخ العلوم ليس من السهل الهين الذي يستطيعه كل من أراده ، إنه لا يستطيعه إلا من علم العلم في أدواره المختلفة ، وعلم التغيرات التي تعاقبت عليه والاطوار التي مر بها .

لذلك أعجب لمن يؤرخون العلوم وهم لا يدرونها ، فيؤرخون المنطق وهم لا يعرفونه ولا الأدوار التي مرت به ، ويؤرخون البلاغة ولا يعرفونها هذه المعرفة ، إنهم يقلدون في ذلك ويحكمون أحكاما يخطئها الصواب غالبا . أما الأستاذ الأكبر فقد عرض لتاريخ هذه الفنون : الفقه وأصوله ، وعلم الكلام ، والفلسفة ، وقد قتلها بحنا ، وأصبح خفيها عنده كجليها ، وعلمها في أزمتها المتعاقبة ، والفن الواحد يختلف باختلاف الأزمنة والأفراد الذين يحملونه ، فهو يعلو ويسفل ويتغير ويتبدل بحسب ذلك ، فليست تسمى معرفته في عصر عن معرفته في جميع عصوره . وإنها لفرصة نادرة أن يكون كتاب في تاريخ هذه العلوم الإسلامية لعالم أزهري في الطبقة العليا من علماء الأزهر ، ثم هو قد أوتي مفتاح علوم الغرب يعلم لغة حية من لغاته ، ثم اطلع على ما قاله المستشرقون في علومه تلك ، فكان أقدر على نقد ما قالوه وتعميقه ، ثم هو يرض عليك علمه في ثوب من البلاغة قشيب .

وهذا الكتاب عليه طابع الأزهر ، وطابع الثقافة الحديثة ، أما الأزهر ففيه منه الحياة بالنصوص والقدرة الثامة على فهمها واستكناها ، والمعرفة العميقة بعلم الفقه وأصوله وعلم الكلام والفلسفة . وأما الثقافة الحديثة ففيه منها آراء علمائها .

وفيه من هذا وتلك البحث المستقصى كأنه لا يريد أن يخط كلمة في موضوعه حتى يعلم كل ما قاله عنه علماء العرب والشرق .

وإيه ليهولك هذا التثبت من الكتب التي وضعه في آخر الكتاب بياناً للمراجع التي رجع إليها ، وهذه النصوص التي اقتبسها ، وإنها لا حاجة تامة بالكتب العربية ما طبع منها وما لم يطبع ، وما طبع منها بمصر والهند وتركيا وبلاد المعجم وسائر الممالك الإسلامية ، وما نقوله في الكتب العربية نقوله في الكتب الفرنسية التي عرضت لموضوعه .

وإن المرء ليعجب كيف اطلع على هذه الكتب مع كثرتها ، وكيف علم أن الموضوع الفلاني منها يفيد في بحثه مع أنه قد يكون مغموراً في كثير مما لا يتصل به وكيف وعاه إلى وقت الحاجة إليه فاستشهد به حين أراد الاستشهاد واقتبس به حين أراد الاقتباس ، ولكنها المطالعة المنظمة والذهن الواعي المنتد قد يسرا لفضيلته ما صعب ، وذلك لأنه كل أبي جرح ، ثم لا أدري ما سبب هذه الخاصة التي رزقها تأليف الأستاذ مصطفى عبد الرازق !

إيه لا يحصرك في دائرة ضيقة ، ولا يقسرك على أن تفهم ما فيه غيب ، بل هو يمنح أمامك مجالاً من التفكير فيسيحها ، وآماداً لميدة ، ويخلق فيك حواراً جديدة .

إيه قد خلق في هذه الحوار ، وفتح أمامي هذه الميادين ، وجعلني أحكم أحكاماً جديدة ، ولست أجد لي في ذلك فضلاً ، إنما الفصل للمؤلف الذي ناجى فلاسفة الغرب فجاءني بأرائهم ، وحادث علماء الشرق في القديم والحديث فانتحل لي حير ما عندهم ، وفسر ما استبهم منه ، وحل ما استعصى ، هياً لي ذلك كله وحمله على طرف النمام ، فتناولته وادما ، وحصرت حوارى فيه مستجماً ، ولم أوزع قواي في الجمع والبحث والترتيب ، فلا عجب أن يحدث لي ذلك حوار ، وتحدث لي الحوار ففكراً ، وتحدث لي هذه الفكر أحكاماً ، وهكذا يكون التأليف ، وهكذا يكون الجهد .

وبعد ، فأسلوب الكتاب يرم عن أخلاق كاتبه ، ويكاد يكون ترجمه صحيحة لما فيه من سجايا ، ففي الأسناد ثودة فلا يقدم إلا بعد التثبت ، ولا يحكم إلا بعد الروية ، وهو وقور لا تستغفه العاطفة ، وتكاد تحبس فيه النزاع بين عقله وماطفته ، وهو حكيم عده موارد للأمر يصح الأشياء بقدر . والكتاب ينم عن هذا كله فيه ، ففيه فصد في المصارعة اللفظ على قدر المعنى لا زائداً ولا ناقصاً ، وألفاظه من وراء عقله فالمقل أولاً واللفظ ثانياً . وإنه ليأتى بالكلمة متدل على عاطفة مكبوتة ونار تنأجج . نجد ذلك في رده على تمان في زعمه أن القرآن طاق النظر العقلي الحر عند المسلمين ، وفي رده على أرنست رنان في تعصبه على العرب ، فرد على الأول وقال : لا يخلو حديثه من نعمة العاطفة الدينية وتلك كانت يؤمئذ روح العصر

حتى عند الفلاسفة المختلفين بتاريخ الفلسفة ، وقال في رده على رنان : إن التعصب الجنسى على العرب كان في روح العصر ولم يلبث رنان أن زحرف له لاسا عليها من أبحاثه في تاريخ اللغات السامية ثم جملة جملة شعواء تصوب كتبه مهامها الى الجنس السامى كله .

وأبرز صفة في الأستاذ الأكر الحياء والتواضع ، فهو يكرم النفس الانسانية في أى مظهر من مظاهرها ، سواء أظهرت في مسك غنى أم في سلاخ فقير ، يكرمها بحياته فيضجل أن تقع منه على ما تكره ، ويحترس أن يبدو منه ما يسوء . وإياه ليحدث من ذلك رياضة صعبة ، فتحسن منه بأخذ نفسه بالاحتراس والتشدد ، ويكرمها بالتواضع لها ، فهو حم التواضع نبيل كريم .

وما أنس لا أنس يوم زرته في وزارة الأوقاف يوم كان وزيراً لها ، فدخلت عليه امرأة مسنة شاكية ، فقام على قدميه عد دحوها واستمع شكايتها من وقوف ، ولم يجلس حتى العرفت ، فزاده ذلك في نفسى إحلالاً ، وكان هذا التواضع مع كرم مبته ، وعلو بينه ، وشرف منصبه أزين له في عيني من كرمى الوزارة ، وقلت : قد هذه النفس التى تتواضع للمستضعفين ، ولا تلين للمتجبرين !

وهل أدل على هذا الخلق من قوله في مقدمة كتابه مع ما فى كتابه من قوة وخصب وجهه عفيف ومشقة بالغة مما عرفناك بمضه :

« هذا وقد كنت أيام اشتغالى بتدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها في الجامعة المصرية ممنيا بدرس هذه الموضوعات ، واستكمال بحثها ، ودونت فيها صحفا طويها على غرها منذ تركت الجامعة في صدر سنة ١٩٣٩ وصرفتني الشواغل عنها ، واليوم أعود الى هذه الصحف لأشرها كما هي بصورتها يوم كتبت من غير تنقيح ولا تعديل ، وفي صياغتها التعليمية التى تراعى حاجات الطلاب الى مراجعة النصوص الكثيرة وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة ، وإن لم يخف ذلك على ذوق المطلعين جميعا . وأرجو أن يكون في هذه الصفحات عون لباحث ، أو قارئ لقارى »

وإنك لتدين في الأستاذ مصطفى عبد الرازق عاطفة إنسانية تعلوها منه بالخالطة ، فهو يود أن يتأذى البشر ، ويسود السلام ، وأن تحمد قهيم المصيبة والهوى ، فتتعاون الجهود على خدمة العلم واستخلاص الحقيقة .

وإنك لتجد ذلك أيضاً في كتابه ولكنتك في هذه المرة تراه صريحاً في عباراته دالاً عليه بمعناه ، قال في ص ٢٧ :

« أما بعد فإن الناظر فيما بذل القريبون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها

لا يسهه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإذا كنا ألعنا الى زوات من الضعف الانساني تشوب أحيانا جهودهم في خدمة العلم فلما نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر والسيافها الى دعوة السلم العام والتزاهة الخالصة والانصاف والتسامح ، مدعاة لتعاون بين الناس جميعا على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغي أن يخالط صفاه كدر .

وهذا إجمال كتيبه في أثناء مطالعة الكتاب ، وهو يحتاج الى شرح وتفصيل ؟

محمد عرفه

مضو جامعة كبار العلماء

دعابة ملكية

قال الشيباني : كان أبو جعفر المنصور الذي تولى إمارة المؤمنين بعد أخيه العباس ، يأتى أيام دولة الأمويين مثنكرا فيحضر درس أزهري المجال المحدث . فلما أفضت الخلافة اليه ، قدم عليه أزهري وقال له : دارى متهدمة وعلى أربعة آلاف درهم وأريد لو أن ابني عمدا بنى بمياله . فوصله باثني عشر ألفا ، وقال له مداها : قد قضينا حاجتك يا أزهري فلا تأتانا طالبا . فأخذها وارحم .

فلما كان بعد سنة أناه ، فلما رآه أبو جعفر ، قال : ما جاء بك يا أزهري ؟ قال : جئتكم مسلما . قال : قد أمرنا لك باثني عشر ألفا ، واذهب فلا تأتانا طالبا ولا مسلما . فأخذها ومضى .

فلما كان بعد سنة أناه ، فقال له : ما جاء بك يا أزهري ؟ قال : أتيت طائدا . قال : إنه يقع في خلدي أنك جئت طالبا ، قال : ما جئت إلا طائدا . قال : أمرنا لك باثني عشر ألفا واذهب فلا تأتانا طالبا ولا مسلما ولا طائدا . فأخذها وانصرف .

فلما مضت سنة أقبل ، فقال له : ما جاء بك يا أزهري ؟ قال : دعاء كنت أصمك تدعوه يا أمير المؤمنين جئت لا كتيبه . فضحك أبو جعفر وقال : إنه دعاء غير مستجاب ، وقد دعوت به أن لا أراك فلم يستجب لي ، وقد أمرنا لك باثني عشر ألفا ، وتعال متى شئت فقد أهيئت فيك الحيلة !

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٢٢ -

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

(ب) أثر الديانات في التنسك :

إذا كانت ملكة التريض التنسكي لا تتكون حقاً إلا من استعدادات ذاتية فطرية ، فإن الذي لا ريب فيه — كما يلاحظ الأستاذ بيلو (١) — هو أنه من غير الممكن أن تظهر تلك الملكة بوجود واقعي فضلاً عن أن يكون لها سلطان حقيقي يضع قواعدها ، ويتعلم أنهاجها إلا إذا اعتمدت على ديانات ثابتة منظمة ، إذ لولا أثر التعاليم الدينية الظاهرية في نفوس المتنسكين لما استطاعوا — عن طرق مناهجهم الخاصة — اكتشاف الحقائق التي أنبأت بها الديانات ، وإذا فليست الفكرة التنسكية عن الألوهية بأقل من الفكرة الفلسفية تأمراً بالنتائج الاجتماعية .

(ج) صور مختلفة من التنسك :

لم يكن بد من أن تنشأ عن هذا المظهر التنسكي — وقد احتلقت مبادئه وهوامله — صور متباينة الألوان ، متعارضة المرامي والغايات ، وأن يسود كثير منها نحو الفلسفة الإلهية . وهالك نموذجاً من تلك الصور :

(١) في المصور الوسطى :

عند المسلمين :

يرجع التنسك في الإسلام إلى عهد النبي حيث تنسك من الصعابة : أبو ذر ، وحذيفة ، وويس ، وصهيب ، وقد كانوا يؤدّعون منذ نشأتهم إلى المصنف الأخير من القرن الثاني بالوهاد ، أو المباد ، أو النساك ، أو البكائي ، أو الرواظ ، ولم ينكر عليهم هذا الإهدأ أحد ، لا صاحب القرينة ولا أصحابه ، بل أقروم على خطتهم وفصلهم على المستمعين المتلقذين ، واعترف لهم كثير من الصعابة بكرامات ومعارف خفية لا تتاح لعامة المسلمين . وقد أسهب الدين كتبوا

(1) Belot - Sanstraite de psychologie de G. Dumos - V. 2 - P. 272.

بتوسع عن الصوفيين في ذكر هذه المعارف وتلك الكرامات ثم أيدوها بالآيات والأحاديث وأنبأ السلف من الصحابة والتابعين .

غير أن هذا التمسك قد ظل ممكناً تقياً لا اتصال بينه وبين تعاليم الإسلام حتى جدّ من المشاكلي المذبية ، والأحداث الاجتماعية ، والمواضع الداخلية والخارجية ، ما حوله إلى تمسك نظري اعتمد على بعض الآراء الدخيلة على الإسلام ، فوَقَّعت تلك الاستدلالات العنيفة التي سبغها التاريخ بين المتفكرين والفرق الأخرى من المسلمين . وبيان ذلك أن كثيراً من المتعطلين إلى الحقيقة قد تأملوا فيما يحدث بين المسلمين من معارك الجدل العنيف أملاً في الوصول إلى حل مشاكلي الكون فألفوا أن هذا الجهود عاثر إن لم يكن شديد الضرر بسبب ما يحدثه بين المسلمين من تفرقة ، وأيقنوا بأن العقل أعجز من أن يتغلغل إلى كنه الحقيقة المطلقة ، وآمنوا بأن الوسيلة المثلى لإدراك هذه القاية القصوى هي الالتجاء إلى البصيرة الكاشفة أو الطيفية الربانية التي تدرك خفايا الأمور وقوامس الحقائق ، ولكن هذا لا يتيسر بدون مجهودات شاقة ومصاعب قاسية تمتنع فيها النفوس المحرمان من اللذائذ والمسررات ، وتبتلى بالصبر على المكافاة واقتحام أشواك الآلام . ومبدأ هذا الطريق الوعر ترويض النفس على التخلص من العلائق المادية والفواشيل المبدية ، لتمكن من الانفاس في بحر الأنوار الإلهية قصد أن تظهر من الإدراك الجسمانية التي لحقت بها في الحياة البشرية حتى إذا تم لها ما تريد عادت إليها مقدرتها الأولى على كشف الحقائق الأبدية ، وتلك مرتبة أولية ، ثم فنية في النور الأقدس الذي فاضت عنه فيما قبل عالم الأشباح . ولقد كان من الطبيعي أن تؤدي فكرة أهدية الاتحاد هذه إلى القول بأولية الوحدة سيرا على مبدأ منه (أبشق كل شيء ، وإليه يسود كل شيء) فإذا أضيقنا إلى ذلك تلك للتبارات الجارفة التي انحدرت إلى البيئات الإسلامية من فلسفة الاسكندرانية الاشرافية التي كانت وثيقة الإيمان بمبدأ وحدة الوجود ، استنطقنا أن نعلم ظهور هذه الآراء بين نساك المسلمين . ويرى الأستاذ ماسينيون أن المتصوفين المسلمين قد استمدوا هذه المبادئ من مزج فكرة النور الحمدي الذي هو عند الكثيرين مبدأ الخلق بفكرة العقل الفعال الفيثاغورية . ويقرر هذا الأستاذ أن ابن عربي هو أول من صرح نصريحاً قاطعاً بهذا المذهب وأعلن أن جميع الكائنات قد انبثقت من العلم الإلهي الذي سبق وجودها فيه — وهو المعروف بالثبوت — وجودها الخارجي ، وأن الأرواح بعد الموت تعود إلى الجوهر الإلهي .

ومما لا شك فيه أن هذه الآراء هي مجموعة ملتقة من مذاهب : أفلاطون ، وأرسطو ، وأفلاطون قد مزجها المتأخرون من أشياع الأفلاطونية الحديثة ، ولما ترجمت الفلسفة إلى العربية تلقف المسلمون هذه الآراء ومزجوها بمخيلتهم آخر قد احتج لهم من عدة مصادر ،

ثم حاولوا التوفيق بينها وبين ما أنت به تعاليم الوحي الاسلامي ، وقد أغرقوا في هذا الى حد أن صرح بعضهم بأن وحدة الوجود هي المعنى الصحيح للمعقّب الذي يتطابق على وحدانية الاسلام . ولقد كنا نود أن نأثّر هنا على آراء سالك المسلمين في وحدة الوجود والحلول تنميا للبحث ، ولكن يحول بيننا وبين تحقيق هذه انغاية أننا نشر ما كثيرا من تلك الآراء منذ عوام على صفحات هذه المجلة ، فليرجع إليها القارئ إذا شاء .

عند المسيحيين :

من أبرز الحركات التنفسية التي بدت في بلاد الغرب في العصور الوسطى ما يدهونه بالنسك الديري ، وهو ثمار تلك القطعة الروحية العظمى التي اعتلج أوارها في الأدبرة ، وأخذت تنمو وتعم حتى كان لها ذلك الأثر التاريخي الرهيب في إصصاف تقدم الفكر والقضاء على روح النقد . ومن أشهر أعلام تلك الحركة ودعاتها في القرن الثاني عشر القديس برنار مستشار البابا أوجين الثالث وأحد أفضأ خطباء الحرب الصليبية الثانية ؛ فبعد هذا السالك الملتهب الروحانية تتمثل جميع الفلسفة ، بل تنحصر في حب الله للإنسان ، وذلك الحب الالهي الأعلى الفياض هو الذي يجتذب البشر الى التعالي في مصدرهم الأعظم . وهو يرى أن الله — لحبه الأكمل لبني الانسان — قد جعل معيار البشرية الى السلام . غير أنه سمح للانسان برادة حرة فهوت الى الآثام والنضال والتباغض ، وانحدرت نحو الحيرة والقلق ، ولكن المؤمن الحق قد أوتي المقدرة على نقاذ روحه من هذه الهلكة البشرية العامة بالتقيل بالمسيح . وهذا لا يكون الحياة المسيحية الحقيقية شيئا آخر غير تصوير هذا الطريق القاصي الذي يبدأ من التأمل في أنفسنا وفي الكون وفي الله ، ليصل بديا الى الشهود القدي ليس إلا إدراكا بيقينها مترها عن الزيب ، لحقيقة الجمائق ، ثم ينتهي أخيرا الى الغيبوبة التي تتجرد فيها النفس عن كل العلائق البدنية فلا نحس كأنها هي ، وإنما نقرر بأنها حملت حملا الى الالة القصوى بالتلاشي في الوجود الاسمي .

ولا ريب أن ذلك إدراك تقليدي للحياة المائنية يصعد فوق سلم الماضي الى عهد أفلاطون بل الى عصر فيلون ، وهو صورة صادقة لتنفسك العمل القدي ليس فيه أثر للنظر العقلي ، ويمكن أن يوصف بأنه قانون للنفس لا يعتمد البتة على فهم عقلي للكون ؟ يتبع

الدكتور محمد غمرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة خلد بن الوليد

خلد بن الوليد

- ٢٦ -

دولة الفرس بعد العرب :

كان فتح الحيرة عملا حريا عظيم القيمة ، وسع أمل المسلمين في فتح بلاد فارس ، لمكان الحيرة الجغرافي والأدبي من العراق والمملكة الفارسية ، فقد اتخذها أمير المسلمين خالد بن الوليد رضي الله عنه مقرا لقيادته العليا ، ومركزا رئيسيا تتلقى منه جيوش المسلمين أوامر الهجوم والدفاع والإمداد والنظم ، وكذلك حملوها معسكرا عاما وقاعدة لتندير السياسة التي يقوم عليها تنظيم ما وقع في يد المسلمين من بلاد تنظيما إسلاميا ، قطعنا لأطباع الفرس ، وإنذارا لهم بما ينتظرهم في بلادهم على أيدي الفاتحين من المسلمين .

بث خالد رضي الله عنه عماله على الولايات لجباية الخراج والجزاء ، ووجه أمره إلى الثغور لحمايتها ، وأقام هو ريثما يتم ما أراد من الاستقرار والنظام ، وترامت أخباره إلى الدهاقين والرؤساء ، فأقبلوا إليه يصلحونه حتى لم يبق ما بين فرى سواد العراق إلى أطرافه من ليس مولى للمسلمين أو على عهد منهم .

وقد كان لهذا الفتح إلى جانب ذلك أثره البالغ في أنفس المسرب المغلوبين مع الفرس ، فأوهن عزائمهم ، وفل شكيمتهم ، وخضد شوكتهم ، وبخضم أسفا وتحسرا ، فسجلوا ذلك في أشعار كثيرة رواها اللغات من المؤرخين ، ولهذه الأشعار قيمة أدبية وتاريخية عظيمة في تاريخ الأدب العربي في هذا الجانب من وطن الأمة العربية ، كان عند كثير من الباحثين مظنة تفكيك في صلته القومية والقوية بالأمة العربية . قال ابن بقلية :

أبعد المنفرين أرى سواما	تروح بالحدود نق والسدير
وبعد فوارس النماز أرمي	قلوصا بين مرة والخفير
فصرنا بعد هلك أبي قبيس	كنل الشاء في اليوم المطير
وحكنا لا يوم لنا حريم	فنحن كضرة الضرع القصور
نؤدى المخرج بعد خراج كسرى	وخرج من قرينة والنضير

وكذلك كان لهذا الفتح شأنه العظيم في أنفس المسلمين ، فقوى عزائمهم ، وأطمعهم في دولة القرس وتغنوا بغيره في أثمانهم ، وفيه يقول القمقماح بن عمرو

سقى الله قتل بالفرات مقيمة وأخرى ناثباج النجاف الكوائف
فنعن وطننا بالكواظم هرما وبالننى قرنى قارن بالجوارف
ويوم أحطنا بالقصور تنابعت على الحيرة الرواح إحدى المصارف
حططنا منها وقد كاد عرشهم يمين به فعل الجبان الخالف

ويذكر المؤرخون أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر المسلمين بهذا الفتح ، فسأله رجل أن تكون له كرامة بنت عبد المسيح أحد سادات الحيرة ، فقال له : هي لك إذا فتحت عنوة ، فلما تم غلده فتحها ونزل أهلها على حكمة جاءه هذا الرجل — سماء الطبرى « شويلا » وسماء ابن الأثير « خريم بن أوس » وسمى المرأة شيئا بنت ثعلب - يستعجزه الوفاء بوعده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشهد له جماعة أن ذلك قد كان ، فجعل خالد رضى الله عنه في شروطه على أهل الحيرة تسليم هذه المرأة ، فشق ذلك على قومها ، وخافوا الرجل فأعظموا له الخطر ، فقالت لقومها : لا تخفوه ، ولكن اصبروا ، ما تخافون على امرأة ثمانين سنة ؟ فاعسا هذا رجل أحسن ، رأى في شبيبتي فظن أن الشباب يدوم ، فدفعوها إلى خالد ، فدفعها خالد إلى الرجل ، فلما كانت في يده قالت له : ما أرتك إلى مجبور كما ترى ؟ فادنى ، قال : لا ، إلا على حكمي ، قالت ، وكأنها أنست منه السذاجة والغفلة : فلك حكمت مرسلًا ، فقال : لست لأم سويل إن قمصتك من ألف درهم ، فاستكثرت ذلك لتخذه ، ثم أتته بها عرجت إلى أهلها ، وتسامع الناس بذلك فلاموه ، فقال : ما كنت أدرى أن عددا يزيد على ألف ، فأبوا عليه إلا أن يخاصمهم ، فقال كانت بيتي غاية العدد ، وقد ذكروا أن العدد يزيد على ألف ، فقال خالد : أردت أسرا وأراد الله غيره ، نأخذ بما يظهر وندعك وبيتك . وفي هذه القصة تتمثل عبادة الاسلام في قضاء خالد رضى الله عنه .

أجمع خالد رضى الله عنه أمره على مازلة القرس في ساحة ملكهم بعد أن صفا له الجوف العراق وأمن على ظهره بالبحار أمر فارس عن العرب فيما بين الحيرة ودجلة ، وكان أهل فارس في هذه الفترة مختلفين أشد الاختلاف على من يولوه عليهم بعد موت كسرام أردشير ، فاتهز خالد هذه الفرصة ، وكتب إلى خاصتهم : « من خالد بن الوليد إلى ملوك فارس : أما بعد فالله الذي حل نظامكم ، ووهن كيدكم ، وفرق كلمكم ، ولو لم يفعل ذلك كان شرا لكم ، فدخلوا في أسرا ندمكم وأرضكم ونجوزكم إلى غيركم ، ولا كان ذلك وأنتم كارهون على غلب على أيدي قوم يحبون الموت كما تحبون الحياة » . ثم كتب إلى عامتهم : « من خالد بن الوليد إلى سرازية أهل فارس : الحمد لله الذي فض خدمتكم وفرق جمعكم ، وأوهن بأسكم ، وسلب أموالكم ، وأزال عزكم ، فإذا أنتم كتم كتابي فأسلموا نسموا ، واعتقدوا منا الذمة وأنجبوا إلى الجزية ،

وإلا والله الذي لا إله إلا هو لاسيرن إليكم يقوم بحبوز الموت كما تحبون الحياة ، ويرغبون في الآخرة كما ترغبون في الدنيا . ثم دعا خالد برجلين أحدهما عربي حيرى ، والآخر نبطى ، فقال للعربي : ما اسمك ؟ قال : مرة ، قال : خذ الكتاب وأنت به أهل فارس لعل الله أن يرحم عليهم عيشهم أو يسلموا ويفيبوا . ثم قال للنبطي : ما اسمك ؟ قال : هز قيل ، فقال اللهم أزهِق نفوسهم ! وقد كانت محبة القاتل الحسن من أخلاق النبوة ، ثم أرسلهما بالكتابين ، ونهض على نعلتيه لأفانة عياض بن غم ، وجعل على مقدمته الأفرع بن حابس ، وخلف على الحيرة القمقاع بن عمرو ، وسار حتى بلغ الأنبار ، فوجد أهلها قد تحصنوا وحشدوا على أنفسهم ، ثم نظر إلى أعدائه بعد أن أطاف بالخندق وعرف ما آتاه وثغرات الضعف فيه ، فرأى قوما من لغائف العرب والبط يشام القتلى ويبدو عليهم الخور والانحلال ، وكان خالد إذا رأى الحرب لم يصبر عنها ، فأنشب القتال وتقدم إلى الرماة من جند الاسلام فقال لهم : « إني أرى أقواما لا أعلم لهم بالحرب فارموا عيوسهم ولا توحوا غيرها » فاستجابوا لأمره ورموا رشقا واحدا ثم تابموا فقتل لاهل الانبار ألف عين يومئذ ، فتصاحبوا : ذهبت عيون أهل الانبار ! هذه سياسة حربية محمد البها خالد رضى الله عنه تقصيرا لأمد القتال ، وتجاфия لسفك الدماء ما أمكن ذلك ، وإرهايا للعدو حتى يكون في ذلك تشريد لمن خلفهم بالرعب والفرع ، وقد تحققت فراسة خالد ، فلم يكذب زعيم الفرس « شيرزاد » بسمع ذلك حتى أوفد الى خالد يطلب منه الصلح ، ولكنه عرض ما لم يرضه خالد ، فرد عليه وفده خائبا ، وألقى الى السيف زمام الامر يقوده الى نهايته بمجده ، وكان خالد رضى الله عنه قد عرف ما آتى الخندق وثغرات الحصون ، فألقى الى أضيق مكان ورمى فيه بكل ضعيف من الابل بعد نحره ، ثم عبر عليها ليلقى عدوه ، وعندئذ رأى « شيرزاد » من جند الاسلام وقائدهم الجند الذي لا يقوم له هذا الخليط من العرب والفرس المجهضين لغير فاية ، فأرسل « شيرزاد » الى خالد وبذله ما أراد من شروط الصلح على أن يبلغه مأمنه ، فلما آتى « شيرزاد » صاحبه « همن جاذويه » وأخبره الخبر لآمه على مراره وتسليمه ، فقال له معنفوا : « إني كنت في قوم ليست لهم عقول وأصلهم من العرب ، فسمعتهم يقدمهم علينا يقضون على أنفسهم ، وقلما قضى قوم على أنفسهم قصاه إلا وجب عليهم ، ثم قاتلهم الجند ففقدوا فيهم وفي أهل الأرض ألف عين ، ففرت أن المسألة سلم » . أمن أهل الانبار في ظل الصلح مع المسلمين ، ورأى خالد فيما رأى منهم أنهم يكتبون بالعربية ويتعلمونها ، فراقه منهم ذلك ، فسألهم : ما أنتم ؟ فقالوا : قوم من العرب ، نزلنا الى قوم من العرب قبلنا ، فقال : ممن تعلمن الكتاب ؟ فقالوا : من إياد وأشدوه لاهرم :

قوى إياد لو أنهم أمم أو لو أقاموا فنزل النعم
قوم لهم ماحة العراق إذا ساروا جيعا وانحط والطم

صاحب إبراهيم هرويه

بحث في مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية الغراء

الزواج في القانون الروماني

الزواج بلا سلطة

في هذا النوع من الزواج لا تدخل المرأة في أسرة زوجها بل تبقى مرتبطة بأسرتها الأصلية تحت سلطة رئيسها إن كانت خاضعة له أو تبقى مستقلة إن لم تكن تحت سلطة أحد، وفي هذه الحالة تحتفظ المرأة بجميع أموالها وحقوقها، وتعتبر أجنبية عن أسرة زوجها، وليس لها حق ما في تركه زوجها، ولا ترتبط مع أولادها برابطة القرابة المدنية، كما لا توجد تلك الشركة الدائمة في مصالح الزوجية، وكما يمكن فهم معنى هذا النوع من الزواج بسهولة أكثر من الأول، كما أنه ليست له صفة دينية، ولكنه مع ذلك زواج مشروع وليس عبارة عن مجرد اتحاد مادي فقط، إذ المرأة يبقى لها مركزها الاجتماعي كزوجة، والأولاد المولودون منه هم أولاد شرعيون كأولاد الزواج مع السلطة.

تكوين هذا النوع من الزواج: يتم هذا الزواج كمقود القانون الخاص؛ حيث لا يستدعي تدخل الكاهن أو الموظف العمومي، ويتم بالرضا من الطرفين، وليست المساكنة أو المعاشرة هي التي تكوّن الزواج، وهذا المقود قريب بالنسبة للمقود الرومانية الأخرى التي تستلزم زيادة من رضا الطرفين شكلا خاصا تقليديا، وقد كانت توجد صعوبة في التمييز بين مجرد المعاشرة وهذا الزواج المتوقف على رضا الطرفين فقط، ومع ذلك فكان هذا الزواج يتميز بمحمولة مصحوبا بسوع من التقاليد؛ إذ كانت تسبقه الخطبة التي اندثرت في العصر العلمي وظهرت ثانيا في عصر الإمبراطورية الثانية، وذلك تحت تأثير المسيحية، وصارت لها قوة قانونية، فإنه إذا فصمت الخطبة وجب تعويض المرأة المخطوبة خصوصا إذا حصلت هدايا أو تبودلت القبيلات Oculum وكان مما يميز الزواج أيضا زفاف الزوجة لزوجها الذي كان مصحوبا بعمادات وتقاليد شعبية، ولا زالت هذه العادة أوما مماثلها قائمة في بعض البلاد. ومما كان يميز هذا الزواج أيضا ذلك التقليد الذي كان يقوم به الزوج عند حضور زوجته لمنزله بتقديم الماء والنار لها وحل المرأة ودفعها حتى تمرر على عتبة دار زوجها.

وقد قرر فقهاء الرومان أن الزواج لا يتم والمرأة غائبة، إذ يجب إدخالها فعلا في منزل زوجها، ولكن حضور الزوج ليس ضروريا.

وجميع هذه التقاليد تفويضها صفة الوثنية، وقد حاولت الكنيسة القضاء عليها.

ومما ينبغي ملاحظته أنه لا يصح أن نفهم أن لمعادن التي كانت سائدة في عصر قسطنطين بشأن التقاليد الحالية في الزواج (والتي من أهمها التبريك الذي يتولاه القسيس، الذي لم يصبح إلزاميا إلا منذ قرارات مجمع الترات) قد فرضتها الكنيسة فرضا.

وأيا مما كان يحجز الزواج الذي يتم برضا الطرفين عن مجرد المعاشرة هو تكوين الزوج (دولة) فزوجته، وسيأتي بيان الدولة فيما بعد.

شروط صحة الزواج عند الرومان :

القانون القديم : لم يقرر القانون القديم شرطا خاص لصحة الزواج، إذ الزواج في نظره مجرد واقعة مادية وهي رضا الرجل بدخول المرأة بيته على أن تكون زوجه شرعية له. وكان الزواج يتم ويحصل بين الأسر بدون تدخل من الدولة حيث كانت الأسرة تشبه ملكية مستقلة في شؤونها الخاصة التي منها الزواج، بل كان الذي يتدخل في شؤون الزواج هم رؤساء الأسر الذين يقررون الرضا بالزوجية ويحددون سن الزواج وموانعه، ولكن مع تطور الوقت اعتبر الزواج عملا قانونيا خاصا للقانون، وتزعم لصحته شروط، وكانت هذه الشروط في العصر العلي أربعة :

الشروط الموضوعية لصحة الزواج عند الرومان :

الشرط الأول عدم المانع :

يشترط لصحة الزواج عدم وجود المانع، والمانع نوعان : مانع مطلق، ومانع نسبي . فالمانع المطلق هو أن لا يكون الشخص أهلا لعقد الزواج، وذلك بعدم بلوغ الشخص السن المحددة للزواج، والمانع النسبي هو أن يكون كل منهما أهلا لعقد الزواج ولكن تمنع من إجرائه أسباب أخرى سنوضحها فيما بعد.

أما البلوغ لكل من الذكر والأنثى فكان رؤساء الأسر هم الذين يقررونه تبعا للحالة الجسدية، وقد تحدد سن البلوغ للأنثى بـ ثنتي عشرة سنة، كما تحدد سن البلوغ للذكر في عهد جوستينيان بأربع عشرة سنة.

وأما المانع النسبي فأسبابه هي القرابة والمصاهرة واختلاف المركز الاجتماعي (الكفاءة).

القرابة : القرابة تحرم الزواج لدرجة معينة ، مطبقا للقانون القديم يحرم الزواج مطلقا بين الأصول والفروع ، كما يحرم الزواج بين الحواشي لغاية الدرجة السادسة ، وخفف هذا المبدأ في عصر الامبراطورية الثانية فاقصر التحريم لغاية الدرجة الرابعة ، ولكن هذا التخفيف كان يحتاج الى تصريح من الامبراطور بالزواج ، وفي عصر جستنيان لم تكن هناك حاجة لمثل هذا التصريح . وعلى هذا يحرم الزواج بين العم أو الخال وبين بنت أخيه أو بنت أخته ، كما يحرم الزواج بينعمة والخالة وبين ابن أخيها أو ابن أختها ، وقد استثنى من هذا التحريم زواج الامبراطور كلود إرضاء لشهوته مع اجرينين .

المصاهرة : كان تطور التحريم هنا على عكس القرابة ، ففي التشريع القديم كانت أسباب التحريم بسبب المصاهرة قليلة العدد ، ثم تضاعفت الأسباب وزادت ، فأولا كان التحريم مقصورا على عمود النسب المباشر ، فيحرم الزواج بين الخالة وزوج ابنتها أو بين الزوجة ووالد زوجها ، وفي عصر الامبراطورية الثانية امتد التحريم حتى تشمل الحواشي ، فيحرم الزواج بين أخي الزوج وأخت الزوجة وبين أخت الزوجة أو أخت الزوج ، وليس سبب التحريم هنا هو الدم وإنما هو البياقة والعمل على التوفيق والوثام بين الزوجين ومع الأسباب التي من شأنها أن توحد الشقاق والخصاص بين الزوج وزوجته .

اختلاف المركز الاجتماعي : كان الزواج محرما بين الأشراف والعامة ، وقد زال هذا التحريم في التشريع منذ عهد بعيد . ويحرم كذلك الزواج بين الحر والعقيق ، وزال هذا التحريم في تشريع أغسطس ، ولكنه بقي بالنسبة لطبقة أعضاء مجلس الشيوخ . وفي عصر الامبراطورية الثانية ما كان يستطيع لمعوض مجلس الشيوخ أن يتزوج امرأة وضعية كالممثلات ومن في حكمهم ، ولكن هذا التحريم رفع استثناء بالنسبة لجوستنيان ليستطيع أن يتزوج من الرافضة تيودورا .

موانع خاصة : هناك موانع خاصة أخرى تمنع من الزواج ، فيحرم الزواج بين الزاني ومن زنى بها ، وكذلك بين المرأة وظاويها . وفي عصر جستنيان حرم الزواج بين الأشخاص ذوي العقائد المختلفة خصوصا الزواج بين اليهود والمسيحيين . قديما ما كان يجوز للجنود أن يتزوجوا ، ولكن هذا المبدأ كان قاسيا خصوصا بالنسبة للجنود المرتزقة ، وقد ابدت هذا التحريم وزال فيما بعد .

الشرط الثاني - الرضا :

يجب أن يعز بين ما إذا كان الزوجان تحت سلطة رب الأسرة أولا ، فإن كانت تحت سلطة رب أسرة فيمكن رضا هذا الأخير ، ولكن هذا المبدأ خفف فيما بعد ، فإذا كان رب الأسرة هو الجد كان رضا الأب ضروريا في بعض الأحيان إذا كان المتزوج ابن ابن ، وإن كان المتزوج

بفتا فيكفي رضا رب الأسرة فقط ، وإذا رفض رب الأسرة الموافقة على الزواج فإن للزوجين الحق في الاتجاه إلى الحاكم حتى يتدخل للحصول على الموافقة ، وكان هذا في عصر أغسطس ، ولكن تطور المبدأ فيما بعد فأصبحت موافقة الزوجين نفسيهما ضرورية ، كما أنه لا يمكن لرب الأسرة إكراه من هم تحت سلطته على التزوج رغما عنهم . والظاهر أن هذا المبدأ أي مبدأ الإكراه لا يتطبق إلا على الأبناء الذكور ، ولكن هم هذا المبدأ فشمّل البنات أيضا .

أما إذا كان الزوجان ليسا تحت سلطة أحد فيكفي رضا الزوجين دون اعتبار السن ، فالغلام الذي سنه أربع عشرة سنة والآنثى التي سنها اثنا عشرة سنة يستطيعان أن يتزوجا برضاها دون توقف على رضا شخص آخر ، وهذا بالنسبة للزواج بلا سلطة ، وأما الزواج بالسلطة فإن المرأة ليست لها أهلية بسبب أنوثتها أن تزوج نفسها بنفسها زواجا بالسلطة ، فلذا كان لها قيم (ولو لم تكن تحت سلطة أحد) هو الذي يجب مساوته لها في الزواج بالسلطة ، وهذا يطابق التشريع القديم .

وبما أن هذا النظام لا يعنى الشبان من الوقوع في الزلل بسبب أهوائهم ، فقد تقررت موافقة الأصول ، وذلك في عصر الإمبراطورية الثانية ، وحينئذ يجب إذن الأب ثقتاة التي يقل عمرها عن خمس وعشرين سنة ، وعند عدم وجود الأب يجب إذن أمها ثم أقرب الأقربين .

الشرط الثالث — السن ، وقد بيناه سابقا .

الشرط الرابع — القرابة أو المصاهرة واختلاف المركز الاجتماعي ، وقد ذكرت ضمن الموانع النسبية ، كما يمكن استخلاص شروط أخرى مما ذكر من الموانع الخاصة .

حكم زواج المطلقة أو المتوفى عنها زوجها

كان تشريع أغسطس ينظر بعين الاستحسان لزواج الثاني مع شرط واحد وهو أن الزوجة الأرملة يجب أن تضي مدة قدرها سنة من وقت وفاة زوجها الأول ، وهذه المدة كانت تسمى بمدة الحداد ، ولكن لا تنطبق هذه المدة على المرأة المطلقة ، فكان الزواج الثاني للمطلقة يحصل بدون ترصص مدة ، ولذا كان مدعاة لاختلاط الأنساب وعدم الثقة في القرابة ، ولكن في التشريع المسيحي في عصر الإمبراطورية الثانية كان الزواج الثاني محرما في حالة الوفاة والطلاق مدة اثني عشر شهرا وهي أكبر مدة لرفع مظنة اختلاط الأنساب ، وتقرر هذا الحكم بهذا الشكل لأن الكنيسة ما كانت تنظر للزواج الثاني بعين الرضا ، ومع ذلك فقد وضعت أحكام خاصة لحماية أولاد الفرائس الأولي

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

لنشر الاسلام في أوروبا

تحت هذا العنوان في جريدة الوادي الصادر في ١٦ يناير سنة ١٩٤٦ قرأت العبارة الآتية :
 « لندن في ١٦ (و . ف) : وصل الى لينبرول على الباخرة (سيتي أوف اكسبر) تسعة
 من المبشرين المسلمين ، يلبسون العمامة والملابس الشرقية ، قادمين من بمباي . وقد اعترفوا
 أن يشتركوا مع فريق آخر من العلماء وصلوا من قبل الى بريطانيا ، أن يبشروا الدين الاسلامي
 في الجزر البريطانية والقارة الأوروبية ، وكلهم من طائفة الاحمدية . وسيخصص ثلاثة
 من هؤلاء العلماء لبريطانيا ، ومثلهم لآلمانيا ، واثنان لفرنسا ، وآخران لآساليا ، ومثلهما
 لآيطاليا » .

هذا البشائر نظري لفتا عنيقا ، وقلت ياترى لماذا الهند تمت البعث لفتح مبادي
 الاسلام في الجزر البريطانية والقارة الأوروبية ؟ ولماذا لا تسمى في ذلك مصر وهي تضم بين
 جنبها أكثر جامعة إسلامية ، هي الجامعة الأزهرية التي قامت منذ ألف عام على حفظ الديانة ،
 والاهتفال بالدراسات الاسلامية ، والشعوب الاسلامية في مشارق الارض ومغاربها تمت
 بالطلاب تلو الطلاب إليها ليرتووا من مبعثها الصافي ، ويعودوا الى أقوامهم هداة ومرشدين ،
 ويندبوا لغيرهم مندوبين ومبشرين ؟

هذه مهمة الجامعة الأزهرية ومهمة كل جامعة دينية في العالم . فلماذا لم تجار الأوربيين
 في هذا المجال السلمي فترسل الى بلادهم من علماء براء ما يرسلون لينا من علماءهم ؟ وهو
 ضرب من الدعاية مأخوذ عند الأوربيين ومحبوب منهم الى حد أنهم يذلقون في سبيله القناطير
 المقطرة من الذهب ، على حين أننا نخرج الى هذه الدعاية منهم ، فقد غش كذبة القنطرة والمؤرخين
 من سمعة الاسلام والمسلمين بما لا يصح السكوت عليه ، فإن لم يكن في إرسال بعض علماء
 المسلمين الى بلاد الفرنجة لإدفع عنهم الاسلام والمسلمين لسكنى بذلك باعنا على إيجاد هذه
 الرسائل ، فما ظنك والامر أدعى من ذلك للاهتمام به ؟ ذلك أنهم يبينون لأولئك الأقوام
 ما عليه الاسلام من سمو العلم والأدب ، وما عليه المسلمون من السباحة ، واستقامة
 المبادئ الاجتماعية والخلقية ، كما تمنى مجلة الأزهر ببداية والادعة فيه ، مما تجعله تلك الأمم كل
 الجهل ولم يلقها لامت إليه .

أسلم الإنجليزي منذ نحو نصف قرن وسمى نفسه عبد الله كويليام ، ونصب نفسه داعية الى
 الاسلام في تلك البلاد ، وألف فيه كتابا قام بترجمته أحد الشرقيين ، ذكر المترجم في مقدمته
 التي قدم بها الكتاب لقراء العربية ، أن أحد المسلمين نزل في إحدى مدن أمريكا وسكن طابعا

من منزل فيه كثير من الأمريكيين ، ولما اختلط بهم وهم لا يعرفون ديانتهم أنسوا به وأحبوه ، فكان أشد ما دهشوا منه علمهم بأنه مسلم ، وهم يسمعون عن المسلمين غير ما رأوا منه . ولما سألوه اعترف لهم بذلك واعتذر لهم بأنه إنما أخفى ديانتهم لما يعلمه من أن كثيرًا منهم كانوا لا يقبلون مساكنة المسلمين لما يروى عنهم من القدر وكراهتهم للمسيحيين ، ثم أخذ يفيض لهم في بيان تسامح الإسلام ويدكر لهم ما ثبت في التاريخ من حسن سيرتهم مع أهل الملل كافة ، فتمجّبوا عما سمعوا ، واستمروا في معاشرته بالمعروف .

ثم إن صحة الإسلام قد تحسّلت في رأى جمهرة الأوروبيين ، ولكنها في حاجة إلى زيادة التحسين ، لأن الزمالة العامة التي ينشدها الناس في هذا العصر لا يمكن أن تكون إلا إذا أثبتت الأمم صلاحيتها لها من الناحية الدينية والاجتماعية والأدبية .

وإن أملنا في حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق لكبير العمل على تحقيق هذه الخدمة الاجتماعية الهامة للمسلمين ، لاسيما وهو خير من يعلم ما لهذه الناحية من التأثير العظيم في تأييد الدين ، ورفع قيمته في نظر العالمين .

عبد العزيز السير موسى
واعظ القاهرة

من كلمات الزهاد

قيل يقوم من المساد : ما أقامكم في الشمس ؟ قالوا : طلب الظل (يريدون بذلك مدلول قوله تعالى : « يوم لا ظل الا ظله ») .

وقيل لآخر : لو رفقت بنفسك ! قال : الخير كله فيما أكرهت النفوس عليه . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « حفت الجنة بالمكاره » .

وقيل لمسروق بن الأجدع : لقد أضرت بدينك ! قال : كرامته أريد . وشكت أم الدرداء إلى أبي الدرداء الحاجة ، فقال لها : تصري فإن أماننا عقبة كؤودا لا يجاوزها إلا أخف الناس حملا .

وصر أبو حازم بسوق النماكة فقال لنفسه : موعدك الجنة . وصر أبو حازم نفسه بالخزارين ، فقالوا له : يا أبا حازم هذا لهم صمّين فاشتر ، قال : ليس عندي فنه . قالوا تؤخره . قال أنا أؤخر نفسي .

وكان علي بن الحسين عليهما السلام إذا قام إلى الصلاة أخذته رعدة ، فستل عن ذلك فقال : وبحكم أتدرون إلى من أقوم ، ومن أريد أناجي ؟ !

وشكا الناس إلى مالك بن دينار القحط فقال : أنتم تستطشون المطر وأنا أستطش الحجارة (يريد أنهم يستحقون الرجم لسوء أعمالهم) .

كلمة

والآن وقد أُلغيت الامتيازات الأخبية وتلغى المحاكم المختلطة بعد قليل ، فإن أمر التفكير في وضع تشريعات جديدة من مدنية وتجارية وإجراءات ، أخذ يذب في أذهان أولى الأمر . وقد عقدت لجان عقب لجان انتهى بها الأمر إلى لجنة وضعت مشروع القانون المدني وطبخته ووزعته مع بعض مذكراته (١) ، وإلى لجنة وضعت مشروع قانون المرافعات ، وإلى لجنة لا زالت تعمل في وضع مشروع القانون التجاري ، وبجانها لجنة تجدد هي الأخرى في وضع مشروع القانون التجاري البحري ، وإلى لجنة خامسة تضع مشروع قانون تحقيق الجناسيات .

على أن لا نرى محلا لهذه الضجة التشريعية البتة ، ونرى على العكس أن من الخير لهذا الانتقال من إلغاء الامتيازات وإبطال المحاكم المختلطة ، ونهايتها في أكتوبر سنة ١٩٤٩ ، ومن إدراج القضايا المختلطة القديمة بمداول محاكم القضاء الوطني فيما بعد ، ومن جعل القضاء الوطني مكملا من العنصر المصري البحت لا يشاركه عنصر أجنبي ما ، بما يضمن على السكراة القومية شأنها الصحيح ، وبما يحفظ لخلال القضاء المصري مقامه والسكان القوي لفرته ومكانه : نرى أنه من الخير أن تترك القوانين الوطنية الأهلية المعمول بها الآن أمام المحاكم

(١) فكرت حكومات متتامة من عشر سنوات في وضع مشروع قانون مدني ، وكانت كل حكومة تأتي تمحل من تشكيل اللجنة التي عينها الحكومة السابقة ، وتكونت اللجنة أخيرا برئاسة الأستاذ « لاميير » أستاذ القانون المقارن بليون بفرنسا ، وقطعت في تحضير المشروع حوبا ، ثم جاءت الحرب العالمية الثانية في أواخر سنة ١٩٣٩ ، وعهد بريسان الذي كنود عبد الرزاق السنهوري بك وزير للمعارف الآن ، ووضع المشروع كاملا بالعربية والعربية في ١٥٩١ مادة ، وشغفته بمذكرة « عربية » الفرنسية مما يتصل بطريقة الالتزامات . والمشروع معروض الآن على الأوساط القضائية والعلنية لاداء الرأي فيه ، وتناوكت مجلة القانون والاقتصاد كلية الحقوق بمهمة مؤاد مصر ومجلة جورنال المحاكم المختلطة بالنقض والتعطيل ، وهو الآن معروض على المكتب الدائم للجان للتشريع بوزارة العدل لبحث أمر الاستفتاء الخاص به (حديث لوزير العدل بالاهرام في ٥ يناير سنة ١٩٤٥) . ولوحظ أنه لم يشر إليه بمجلة المشرق في ١٩ يناير ١٩٤٥ . والمشروع على مايبه من أسرار الجهود التي صرحت فيه في غان مختلفة وأخصها اللجنة الأخيرة ، قاله قدج على مايبان من للمذكرة المتوفرة به شتاتا متناثر من شرائح العالم المحاضر . ولا يلقى لها بقدر من الناحية الفنية الطبية البهجة ، وأخصها ناحية علم القانون وما أورده من أصول عامة تجمع بين الروح الواحدة في استعمال وتوازن يتفق مع الطبيعة البشرية وما احتلت بين عناصرها من أحكام موحدة تحكم العدالة للطفة والبدنات الحسنة . والا مري ذلك له محاذير الجبال المحاضر ، ولكن القدي نفي به هو أن التشريع القدي يأثام مع مزاج الامة ويحكى أعضائها وتطوراتها في الحياة هو مدمج من صميم كيونتها وتتمكس فيه شخصيتها امكساصحيجا يرجع لتأثيرها وكذا أمنها في الماضي والحاضر بما أوضاعها هنا ، وأن لا يكون من ورائه صدمة تهر الامة مزا لا يبرر له .

الوطنية كما هي لا يلحقها تعديل أو تحوير أو حذف أو بتر ، إنما يضاف إليها عند مسيس الحاجة بعض ما تلح به الضرورة من سد لازم لنقص صارخ .

وأما القوانين الوطنية على اختلاف أنواعها فأنها تبقى على حالها ، وبأخذ القاضى المصرى فى تطبيقها كما عرفه فيها وكما فهمه منها . وأمامه المبادئ القانونية الوطنية التى أقرها القضاء الوطنى من قبل ، بل وأمامه الأصول القانونية التى قال بها القضاء المختلط نفسه فى سابق وقته وزمنه . وآراء القضاء بن متضاربة المعنى لا تتوافر فيها ، لأن القانون فيهما واحد مع خلاف بسيط فى بعض المواد القانونية ، الغالب فيه لمغزى تركيبي .

ولا يمكن لأحد أن يشكو من أمر ، لأن القوانين الوطنية نقلت عن القوانين المختلطة ، ورجعت هذه فى مصادرها الى القوانين الفرنسية . وبهذا الرأى الذى نقول به وطلح القول فيه ، بحكم التعاريف والسنين الطوال ، من محاماة وتدريب للقانون وقضاء وطنى أهلى وقضاء مختلط ، بهذا الرأى تتوافر المزايا الآتية :

إن القاضى المصرى يأنس لقانونه الذى درج عليه دراسة وتطبيقا ، ويأنس للمبادئ القانونية التى تفررت على أساسه ، فلا يحس بتلك المفاجأة فيما إذا جاءه قانون مدنى حديد هو خليط من شتات مواد القوانين الأجنبية ، لا يتصل بالتشريع المصرى والفقه المصرى والمبادئ القانونية المصرية بأية رابطة ، بل الفقرة بينهما مستحكة والتناهد قائم .

وفى هذا التشريع الجديد وهو على تلك الحال ، برغم ما يمكن أن يكون عليه من مناعة فى الصياغة وسبك فى الحياكة ، ومن حسن التبويب والتنسيق والالمام بما تضمنه أعضاؤا التشريعات الأجنبية من مختلف الآراء وأحداثها فى عالم الحياة ، بما يتجدد فيها كل يوم من شأن وشؤون ، وبما يتم ذلك كله عن جهد كبير وفوق عظيم : فى هذا التشريع على ذلك النحو ، مفاحة للقاضى تنعده به عما اعتاده من قانونه ومبادئ قضائه ، وتبفقه مباغتة يخشى أن يكون لها صدى فى توجيه أعماله القضائية . وإذ ذلك لا يظل على ما عرفه واعتاده ، ولا يستقيم له الأمر أمام الجديد ، ويبقى موضع التناهد بين قديم مجذبه إليه ولا سبيل للوصول لأنه زال واندثر ، وجديد فامض بأسلوبه ومعناه وعما ارتفع إليه من دقة التركيب والتنسيق ، وكلما حاول الوقوف على كنه الجديد رأى أن مجال الاجتهاد واسع المدى يتعدى الى مناطق أخرى أجنبية قد تموزه أداة المعنى ووسيلة التمهيص ، فيقف نهبا للجانبين ؛ حدث جديد . ولم هذا الاحراج وهذا الاشكال فى زاج مصرى وفى أرض مصرية وفى محكمة مصرية فاضها مصرى عربى ١٢ إن كان لابد فى أن تكون هناك ضرورة ملحة فى وضع تشريع مدنى جديد يألف مع النظام القضائى المصرى الوطنى البعث الذى يعهد إليه البت

في الأقضية المختلفة بين المصريين أو بينهم وبين الأجانب ، فإن الأجدر في تلك الحالة عدم المساس بالقانون المدني الوطني القائم ، وأن لا يمس إلا بالقدر اللازم واللازم فقط بما لاحظته الفقه المصري وأخذ عليه القضاء المصري الوصي والمختلط من قبل

وعلام هذا المساس والمبادئ القانونية الوطنية والمختلطة مدونة مسطورة ؟ أليس من إنصاف القانون وإنصاف قاضيه وإنصاف المتقاضين ترك ذلك القانون كما هو ، ومبادئه القانونية القضائية معروفة سار عليها القضاء الوطني والمختلط من قبل سيراً سجلته السجلات القضائية والمجلات العلمية الدورية للقانون ، وتناوله رجال الفقه بمصر بالنقد والتحليل ؟ علام هذه الضعة ولا تقع وراءها ، بل ومن وراءها خلط واضطراب وزعزعة واختراز ، ولا مبرر لسل ذلك مطلقاً ؟ هل استصرخت الجاليات الأجنبية الفارعة المصري المختلط وقت قيام الامتيازات ووقت قيام مقلتها القضائية في المحاكم المختلطة ، وطلبت إليه وضع قانون مدني جديد لأن القانون المدني القائم أصبح لا يصلح أداة للقاضي ؟ لم يحصل . وكل ما حصل أن هناك تعديلاً بسيطاً يدخل إلى القانون ذاته والقائم بنفسه ، بإصدار قانون خاص مع استبقاء القانون المدني دماً ولحماً . وهما مرنسا وقد وضع قانونها المدني سنة ١٩٠٤ لا زالت للآن تجري عليه في أصله وفي كيانها ، وترى حد الكفاية في تعديل بعض موادها في النادر الأندر مع استبقاء أصله وحفظ كيانها (١) وما لنا ولتلك الشعوب الأخرى التي وضعت قانونها المدني ، وصما جديداً أتى على القديم وأزاله من عالم الوجود ، وما لنا بهم ، ولديارنا وأرضنا بمنأى عنها وتاريخها ، كيان غير كيانهم ، وتكوين غير تكوينهم وتقاليدهم غير تقاليدهم ؟ ما لنا ولقدام كله ، وفي بقاء الحال عام ١٩٤٩ عند زوال المحاكم المختلطة ، حير ضمان تستقر فيها النفوس المصرية والنفوس المقيمة بمصر ، والقانون المدني الوطني هو نفس القانون المدني المختلط السابق ، وكلاهما مأخوذ عن القانون المدني الفرنسي القائم والذي سيظل قائماً مع التطور.

الزمن الجارف ؟ « يتبع » عبر السورم زهني

(١) في سنة ١٩٠٤ ومن ممى ١٤٠ سنة وعند ما مضى على لقانون المدني الفرنسي قرن كامل وهو أداة سليمة للقضاء الفرنسي ، ولما نسبة الاحتمال بمرور مائة عام عليه ، جرت بحوث البحوث من رجال القانون في كتاب واحد من جزئين وطبع سنة ١٩٠٤ ، وقال بعضهم بالحاجة إلى وضع القانون وصما جديداً يأخذ مع التطورات الحديثة . وقال آخرون بأن تلك الحاجة لم تكن ملحة ولازمة ، وأنه من الأصح بقاء القانون كما هو ، وأنه إن كان لابد من إدخال تعديل أو تحوير أو حذف ، فالأمر سهل من دون اللبس الأصل ، وهو الجديد على الموضوع القديم وحده واستبقاء هذا الآخر القانوني بل والتمس الخالد بما يحفظ عليه حدته وبق مع الزمن قائماً مستقراً . انظر الكتاب المذكور . Centenaire du cod civil, 2 volume 1904, Paris.

حول كراهة الإناث

أحكم الجاهلية يبعون؟!!

كان أسلافنا رضوان الله عليهم يستميزون بالله من الضلال بعد الهدى ، والكفر بعد الإيمان ، والجاهلية بعد الإسلام ، والجزع بعد الرضى بالقدر ، وكانوا يرون الرجوع عن الحق بعد معرفته غاية الغايات فى الفساد والإحرام ، فمن فعل ذلك فقد خسر الدنيا والآخرة ، وذلك هو الخسران المبين ، ثم خلف من بعدهم خلف تسكروا لتلك المبادئ ، بعد أن استعبدتهم الأهواء ، وصرفتهم المطامع نصريف العبيد الأرقاء ، فأصبحوا يدعون لأنفسهم ما ليس لهم ، فإن جرت الأقدار يوماً بغير ما يشتهون فويل للزمان ، فترام وقد استبد بهم التمرد والنكران ، نكسوا على أعقابهم ، ومن نكص على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ، وسيجزي الله الشاكرين . . .

كنت جالساً فى الترام فصعدت إليه امرأة بادية الهم تلوح عليها أمارات الأسى ، وكان الوقت ليلاً ، وعربة الترام حالية إلا من أفراد ، ، فأكادت ترائى حتى خيل إلى أنها توصتت فى النجدة والإقناذ ، خلست أمانى فى حشمة وحياء ، وماهى إلا للحظات حتى بدأت تقص على قصتها المليئة بالآثام .

إنها زوجة رجل مسلم متعلم ، يشغل وظيفة يمال منها راتباً يكفل له حياة النعيم ، وقد تزوج بها منذ سنوات فأخلصت له ، وقد أراد الله أن تضع له ثلاث بنات متواليات ، وكانت الزوجة تلاحظ على زوجها أنه يمتنع كلما وضعت واحدة منهن ، فتسكسو وجهه سعابة من الهم . . . كانت الزوجة الوفية تلاحظ هذا فتتألم لآلم زوجها ، وتدعو الله أن يهب لها غلاماً ذكراً ، كي يفرح بها زوجها ويرضى عنها .

وهاهى ذى قد حملت للمرة الرابعة ، وهاهو ذا الجنين يتحرك فى أحشائها ويكبر يوماً بعد يوم ، ويدنو من ساعة الميلاد .

ومنذ ليال جرى بينها وبين زوجها جدال حول القرية والحياة الزوجية ، فأنذرها بأنها إذا وضعت هذه المرة بنتاً كالمادة على تظل معه ، فانه لا يريد البنات وإنما هو يريد البين .

وهنا انفجر غيظ المرأة فسالت دموعها وأخذت تقول لى : وما دنى أنا يا سيدي ؟ . . . وأية حيلة أحتال بها على المقادير ! وكان موضع زولها من الترام قد أتى ، ثم حيت وانصرفت لتستقبل الغد المجهول .

يا الله ! أجاهلية بعد إسلام ، وكفر بعد إيمان ! « أحكم الجاهلية يبنون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » .

لقد سمعت قصة تلك المرأة المسكية ، تخطر ببالي أمر تلك المرأة العربية القديمة التي تزوجت رجلا اسمه « أبو حمزة » وشاء الله أن تلده عدة بنات ، دون أن تلده صبيا واحدا ، فغضب عليها وهجرها إلى بيت زوجة أخرى له ، فسمها ذات يوم وهي تداعب بناتها قائلة :

ما لابی حمرة لا يأتينا ؟ يظل في البيت الذي يلينا
غضبان ألا فلك البنينا ولم يكن ذلك في أهدينا

فاستحيا من الله ، وندم على ما فرط منه ، وعاد إلى زوجته وهو يردد لها عبارات الاعتذار والاستغفار .

بل لقد ذكرت الجاهلية وما كان من شأنها ، يوم كان العرب الغلف القلوب الغلاظ الأكباد يعترضون حكم القدر ويختارون على الله ، فيستحلون لأنفسهم أن يثدوا قلذات أكبادهم من البنات ، فيدفنوهن في التراب . فجاء الإسلام غرم عليهم ذلك الجرم القطيع ، وأوجهم زجرا وتأنيبا ، وسخر منهم حينما يضعفون عن النهوض بقصات الحياة ، فيزهقون تلك الأرواح البريئة ، فقال عز من قائل : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ؟ ألا سوء ما يحكمون » ١ .

على أننا لو قارنا بين العربي الجاهلي والإنسان من اليوم لأمكننا أن نتصور للجاهلي بعض العدر في كراهته للبنات ، فقد كانت الحياة العربية قاسية مرهقة ، بل جهاد عنيف في سبيل الحصول على القوت ، وكانت البنت بطبيعتها لا تصلح لهذا النضال . وكان المنتصر من العرب يستحل لنفسه أن يسي النساء والبنات ، وذلك دل يشق تحمله على نفس العربي المتخول ، كما أن الزوا الذي كان شائما في الجاهلية كان يخيف بعض العرب أن يلحقه من ناحيته حار ، فكان يدفع في ثورة جنونية إلى واد أبنته في التراب .

وأما اليوم ، فأى موجب لهذه الغضبة النائرة ضد البنات ؟ لقد تغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع ، فتيسرت الأرزاق ، وأمن الناس شرور السبي والاعتداء الجاهلي على الحرمات ، فلم هذا البهتان ، وذلك الكفران ؟ « إن الإنسان لظلوم كفار » ١ .

ونحن حينما نذهب للتمسك العبرة من ديننا الحنيف نجد أن رسول الله عليه صلوات الله قد حدث المسلم على أن يرضى عما قسم الله له فقال : « وارض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس » ، وحث على أن يعامل المسلم بناته بالبشر والرحمة ، وأن يعتبرهن سبب منوبة ونعمة ، فقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها فقالت : جاءتني امرأة ومعها بنتان تسألني (شيئا من الاحسان)

فلم أجد عندى غير تمر واحدة فأعطيتها ، فقسمتها بين ابنتيهما (مع شدة جوعها) ، ثم قامت فخرجت ، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم حدثته بذلك ، فقال : « من ابتلى منك من هؤلاء البنات بشئ فأحسن اليهن كن له سترا من النار » .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كانت له أنثى فلم يشدها ولم يهينها ، ولم يؤثر ولده عليها ، أدخله الله الجنة » . وكان النبي يحب ابنته فاطمة أكثر من أى إنسان ، وكان يأنس بها ، ويقرح إذا رآها ، ولقد قال حينما بولدتها : « وبجأة أقمها ، ورزقها على الله » .

ولو ذهبنا نستمع الى صوت العقل لأرشدنا الى أن كراهيتنا للأناث حق وسفاهة ، فالفئة تستطيع إذا أحسن وليها القيام بتنشئتها أن تسبق الفتى ، وأن تكون آثارها فى الحياة خيرا من آثاره ، حتى ليقال فيها :

ولو كان النساء كتل هذى لفضلت النساء على الرجال

وللبنات رسائلهن فى الحياة ، وأعمالهن العظيمة التى لا يستطيع الرجال أن يهضوبوها . . . فن ثبيت وأمهاله ، والبر وهشونه ، والتخريف وقنونه ، ومن للمواساة والرحمة ، والمطف والشفقة ، والتخفيف من آلام الحياة ؟ دخل عمرو بن العاص على معاوية وبين يديه ابنته عائشة ، فقال عمرو : من هذه يا أمير المؤمنين ؟ فقال معاوية هذه تفاحة القاب ا فقال : انبذها هناك ، فوافقه إبن ليلدن الأعداء ، ويقربن البعداء ، ويؤثرن الضغائن ا فقال معاوية : لا تقل ذلك يا عمرو ، فوافقه ما مرضى المرضى ولا تدب الموتى ، ولا أغان على الأحزان مثلن ، ورب ابن أخت قد نفع خاله ا فقال عمرو : ما أعلمك إلا أنك حبيبتن إلى ا . . .

هذا ، وقد يتزوج الرجل امرأة فى أول شبابها فتلد له البنات ، ثم يتغير الحال فيأتيه ما يشقى من البنين بعد طول انتظار ا

فيأتيها الساحطون على الزمان ، الناثرون على نظم الحياة ، اذكروا أسكم أضعف من الضعف وأهون من الهوان ، أمام عظمة الخالق وإرادته ، وأنكم لا تملكون من أمر أنفسكم أو أمر الدنيا قليلا ولا كثيرا ، وأن المسيطر على الكون له قدرته وحكمته ، وجلاله وسلطانه ، فاشكروا له ما أنعم به ، وأذعنوا لما قصاه ، واسألوه من فضله الذى لا يحد ، سؤال الراجى الضعيف ، لا سؤال المتجبر الضعيف ، حتى تجابوا . « لئن شكرتم لأزيدنكم ، ولئن كفرتم إن عذابي لشديد » ا

أحمد الشرباصى

من علماء الأزهر الشريف

الصِّبْغُ البِدِيعِي فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ

حَيَاتِهِ الْأَدَبِيَّة فِي الْعَهْدِ الْقَدِيمِ

يجدر بما قبل الخوض في هذا البحث أن نعرض لتحديد كلمة البديع في عرف اللغة ، ثم في عرف البلاغيين ، ليكون ذلك براسا يصح لنا الطريق ، ودستورا يعصمنا من القسوط :
كلمة البديع في اللغة تدور حول الجديد ، والمحدث ، والمخترع ؛ جاء في لسان العرب :
بدع الشيء يبدعه بدما وابتدعه : أنشأه وبداه ، وبدع الزكّية : استنبطها وأحدثها ، والبديع المحدث المجيب ، وأبدعت الشيء اخترعته لأعلى مثال ، والبديع من أسماء الله تعالى لأبدعه الأشياء وإحداثها إياها ، ويجوز أن يكون بمعنى مدح ، أو يكون من بدع الخلق أي بداه ، والله تعالى كما قال : بدع السموات والأرض ، أي خالقهما ومبدعهما ، فهو سبحانه الخالق المخترع لا من مثال سابق ؛ وسقاء بديع حديد ، وكذلك زمام بديع ، وحبل بديع جديد ، وأبدع الشاعر : جاء بالبديع (١) .

وأما البديع في مصطلح علماء البلاغة فقد عرفه (٢) الخطيب القزويني في التلخيص بقوله « هو علم يصرف به وحوه تحبب الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة » . وسبأني في القسم الثاني (٣) من هذا البحث - بمشينة الله تعالى - موقفنا من هذا التعريف ورأينا فيه من حيث الأبطال والقبض ، والمناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى الغوي جليلة واضحة ؛ ذلك أن الجديد أو المحدث المجيب أو المخترع من شأنه أن يكون فيه حسن وبهجة ، وطمرة وروعة ، وبهاء ورواء ، ولذة وإمتاع ؛ وإذا أنت استعرضت ألوان الكلام التي أسبق عليها المحدثون اسم البديع أو اللطيف ألقيتها تكسب الكلام حسنا وجمالا وتخلع عليه بهجة وجلالا مما جعل بين المعنى الاصطلاحي والغوي رحما قريبة وصلة وثيقة سوغت التسمية وجورت الإطلاق .

وهذا الذي نرى إليه في هذا الفصل عرض أمثلة لأنواع من البديع الفطري وحسنت في أدب القدماء واتفقت لهم اتفاقا ، واطردت في كلامهم أطرادا عن غفو الخاطر وفيض الفطرة ، ووحى السليقة من غير أن يعتمدوا إليها متعلمين متكلفين بل من غير أن يعرفوا لها أسماء سوى أنها من ألوان كلامهم الذي به يؤدون أغراضهم ، وذلك يحتاج إلى تمهيد وجيز يكشف عن تحديد الأدب القديم ، ويبين عن خصائصه ، ويقرر عن مميزاته ، ويرسم القوارق بينه وبين أدب المحدثين .

(١) لعل هذا مما حدث من الاستعمالات بعد العصر القديم فيكون مرجه اصطلاح الأداء الذي أطلقوا اسم البديع على هذه الحسن المخصوصة ، ويكون ذكره في كتب اللغة كما يذكر مصطلح الروضيين والنجوين وغير ذلك . (٢) وسير به تدور هذه الكلمة في معانيها المختلفة إذا تأملت هذا البحث . (٣) قد طبع هذا الموضوع من ناحيتين : الأولى : ما يراه في حياته الأدبية والطنية ، والثانية : تحديد مكانته الثلاثي به من البلاغة .

ما الأدب القديم ؟

أجمع علماء النقد الأدبي - القدامى منهم والمحدثون - على أن في الأدب العربي عصرين ممتازين يقسم كل منهما بمئات نفائس سمات الآخر ؛ أولهما : عصر القدماء ، وثانيهما : عصر المحدثين ؛ أما عصر القدماء فيندى باستواء الأدب العربي واكتماله قبل الإسلام بنحو قرن ونصف قرن ، وينتهي في أوائل القرن الثاني الهجري قبيل قيام الدولة العباسية بزمان يسير ، فهو يشمل الأدب الجاهل والأدب الإسلامي والأموي ؛ وأما عصر المحدثين (١) فيبدأ على هذا من عهد بشار بن برد ، وإبراهيم بن هرمة ، ومروان بن أبي حفصة ، ومطيع بن إياس ، وغير هؤلاء من محضري الدولتين - الأموية والعباسية - ويشمل كل من جاء بعدهم من زاولوا صناعة الشعر العربي إلى اليوم .

ما الفوارق بين الأدبيين ؟

هذا الفصل بين الأدب القديم والمحدث على هذا النحو يرتكز على فوارق حقيقية فاصلة بين العصرين قضت على كل منهما بمقايير الآخر ، فلتل فصل الدين بين الجاهل والإسلامي لقد وجدت بينهما سلامة الفطرة وصحة السليقة وصفاء الطبيعة التي لم يحملها على القول إلا باعث من وجدانها الصادق وحافظ من إحساسها المرفه ، فأما التكلف أو التصنع وما اليها من مدلولات الكلمات التي تؤذن بكبد وتعب ، وتكشف عن كدح ونصب في قرض الشعر أو انبعاثه من غير اعتماد على بواعث حقيقية تخالط النفوس وتدفعها إلى القول فليس لها أثر يكاد يذكر في هذه الفترة من الزمان ، فهما اختلف الجاهل والإسلامي في المشرب والمذهب ، والطريقة والصياغة ، والتبريز والتقصير ، والقلة والكثرة ، فأنهما ينهلان من رحيق واحد جملهما يتقاربان تقارباً تاماً في منازع التكمير ومناحي التعبير ، وكل ما قيل من اختلاف بينهما لا يعدو أن يكون كاختلاف الأنهار انسابت من قبة واحدة واستمدت ماءها من سحب واحدة ، أو اختلاف الأشجار تألفت فوق شجرة واحدة واستمدت حيويتها من تربة واحدة يبعث في صميمها الحياة والنمو ماء واحد ، ويلعب بأغصانها ويداعب أوراقها هواء واحد ؛ اختلاف قضت به الانتماءات المتباينة في أصل الطبائع والتعطر ، فأما السبل التي تسلك وتحتدى ، وأما الأهداف التي تؤم وتقصدها فهي واحدة ليس بينها ما يوجب تبديلاً أو يؤذن باختلاف . فلما كانت أوائل القرن الثاني الهجري أخذ الشعر العربي يتفتح رويداً رويداً موشاح من زخارف وحل لا عهد له بها على هذا النحو في قديم عصره وغابر زمانه ذلك الذي احتير له

(١) الحديث في اللغة : عتيق القديم . وقد أطلق (المحدثون) في مصطلح الأدباء على الشعراء الذين نشأوا قبل الدولة العباسية كما أطلق عليهم اسم « اللوذين » والموال في اللغة . اسم لمن نشأ غير حائس العروبة مقراً كان أم معيباً ، ولكن أطلق في الاصطلاح على الشعراء اللدكوريين ولو كانوا عرباً خالصاً دون من سبقهم ولو كانوا غير خالصي العروبة .

فما بعد اسم (البديع) أو (العليق) . وهذا هو الذي يقتضينا الإلمام بطرف من محبذات الأدب القديم التي تحت " الى هذا اللون من الكلام بأقرب الصلات نسباً ، وأمسها رحاً ، حتى ندرك على ضوئه بديع المحدثين وتجديدهم فيه ، وهل كانوا منشئين مخترعين لهذا اللون من الكلام أو كانوا يترممون في تجديدهم ألواناً من الكلام وقتونا من القول وردت مبنوثة في أشعار الأقدمين وإن لم يطلقوا عليها هذا الاسم ، فخذوا جذوم ، وقلعوا ثمرهم مولعين بهذه الاصناف مفتتنين بهذه الألوان ، فكان منهم المسمى ومنهم المحسن ، ومنهم المذموم ومنهم المحمود ، ومنهم القوي ومنهم الرشيذ .

ما خصائص الأدب القديم ؟

جدت في الأدب العربي عوامل قوية حطت به مسرعة الى الاتقان ، وفقرت به في وحاء الى الصيغ والأحكام ، إذ طغى لسان القرشي في شبه الجزيرة العربية على كل لسان ، واستبد فيها بزمام الأفصاح والبيان ، وتملك منها عنان القول حتى غدا لسانها اللسان الذي نطق به العمراء والمخطباء من جميع القبائل ، وقد نجمت في شبه الجزيرة أحداث عظام موزعة بين السياسة والاجتماع أخصبت الأجيال عند العرب وغذت المشاعر ، ونمت العقول وصقلت الأفكار ، فقد كثرت مهم الرحلات الى البلاد المجاورة ، فتنوعت المشاهدات وتعددت آفاق المراتبات ، وتقلت الى صحيم البلاد العربية التي قلبت عليها الوثنية تعاليم يهودية ومسيحية ، وصحت حياة العرب المادية بعض السمو ، والتهمت نيران الحروب للتخلص من القحطانيين نارة كحرب أسد وكندة ، أو للمخاضات بين العدنانيين وربيعة ومضرين نارة أخرى كحرب البسوس ، وحرب داحس والغبراء .

هذه الحياة المضطربة المثارة ، وتلك النفوس التي لا يهدأ لها مال ولا يقر لها قرار على الضيم والهوان ، وهذه البداوة التي تفرض في النفوس روح الحرية وتذكى فيها الطموح والاستقلال وتنمى الاتفة والاستكبار وعدم الخضوع لسيطرة مذلة قاتلة وسلطان ظالم قاهر ، وتلك الصحارى الفسيحة الأرجاء المترامية الأطراف المرفورة الوحش والظير والأبل والخيول ، وتلك الساء الصحابية الصافية التي سلطت كواكبها ووجعت شمورها ، طبعت العرب على غرارها من صفاء النفس ودقة الحس ورقة الشمر ، فافتنوا بها وتغنوا بمشاهدها ، فكان لهم من فطرم الصليمة وسعائيم الصحبة أقوى مساعد وأكبر معاضد ، ففاضت بذلك قلوبهم وتشتت أفهامهم فنهطت ألسنتهم ، وكان الشعر أكبر مظهر وأقوى معين يترجم من تلك المعاصر ويكشف عن هذه الوجدانات ، ويصور هذه الحياة في أدق الصور وأصدقها وأحلاها وأظهرها .

أحمد إبراهيم موسى

المدرس بكلية اللغة العربية

« يقع »

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

إن من يحاول أن يكتب ترجمة وافية لحياة ابن سينا وتحقيقا صحيحا لمولده ووفاته ، وما تخلل ذلك من اتصال بالوزراء والعلماء ومن تأثره ببعضهم وتأثيره في البعض الآخر ، يرى نفسه أمام روايات متعددة للمؤرخين والعلماء إذا نحن حاولنا التوفيق بينها والمقارنة بين نصوصها المختلفة لا نعمل أحسن من ذلك التحقيق الذي كتبه الأستاذ محمد ثابت الهندى في دائرة المعارف الاسلامية ، وهانحن نثبتته في مقالنا مع بعض زيادات طفيفة لا تذكر :

إن ما يعرف الآن عن حياة الرئيس لم يعد قاصرا على ما أورده ابن أبى أصيبعة ومن نحوه نحو كالفطى وابن خلكان في إنبات الترجمة المعروفة التي كتبها بالعربية أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني عن أستاذه ابن سينا ، ذلك لأنه إلى جانب هذه الترجمة توجد ترجمة أخرى كتبها بالفارسية أحمد بن محمد بن علي المعروف بالنظامي السمرقندي في تصنيفه جهار مقاله أى أربع مقالات ، وتلقى هذه الترجمة الفارسية مصافا إلى ما جاء عن فيلسوفنا في مخطوطين : أحدهما لشمس الدين محمد بن محمد الشهرزورى عنوانه : « روضة الأقراح ونزهة الأرواح » والثانى : لظهير الدين البيهقي ، عنوانه : « تاريخ حكماء الاسلام » وكذلك ما جاء في « الكامل » لابن الأثير « وتاريخ الأولياء » لفريد الدين العطار « وكشف الظنون » لحاجى خليفة — ضوءا جديدا على ما حق من حوائب حياة الرئيس ، وخاصة تواريخ أسفاره وكتبه وذكر شيوخه وتلاميذه .

ولد ابن سينا بإفشنة في شمال بلاد الأفغان عام ٣٧٠ هـ . وهذا ما يتفق عليه ابن خلكان والبيهقي في مخطوطه « تاريخ حكماء الاسلام » والشهرزورى والقفطى . أما ابن أبى أصيبعة فيقول بأنه ولد عام ٣٧٥ هـ . وانتقل مع أسرته إلى بخارى عام ٣٧٥ هـ . وأتم دراسة اللغة والأدب وهو في سن العاشرة على رجل لم تذكره الرواية المعروفة ، ويحتمل أن يكون هذا الرجل هو أبى بكر أحمد بن محمد البرقي الطوارزى كما يقول حاجى خليفة في الجزء الثالث ص ٣٧٦ وتذهب الترجمة المعروفة إلى أنه درس الطب بمفرده ، وروى من جهة أخرى أنه تلقاه على أبى سهل المسيحي وأبى منصور الحسن بن نوح العمري .

وانتقل من بخارى إلى كركانيج عام ٣٩٣ هـ إثر سقوط عرش السامانيين بين يدي أمير غزنة السلطان محمود بن سبكتكين ، وخرج من كركانيج إلى جرجان عام ٤٠٣ هـ فإلى وجه سلطان غزنة . ويحتمل أن تكون قصة لقائه لابن سينا بن أبى الخير شيخ متصوفة ذلك العصر التي

ذكرها فريد الدين العطار قد وقعت في نفس هذا العام . ونجده في عام ٤٠٦ هـ بالرى ثم بهمدان حيث ولى الوزارة مرتين . ولا شك أنه ترك الوزارة قبل عام ٤١١ هـ لأننا نجد في أخبار هذا العام عند ابن الأثير ذكراً لوزير آخر . ولقد بقي المعلم الثالث بعد وزارته مصطبداً من أمير همدان الحديد ، فبثت حوله الميون وسجن بعض الزمن وظل زمناً آخر محتبساً حتى طاز بالفرار الى أصفهان عام ٤١٤ هـ .

ولا شك أن رسائله الرمزية التي صنفها في فترة اضطهاده وفراره لانتصوير زعة صوفية ، كما يرى هـرن ، تقدر ماقصور أزمته النفسية ، ولم تقتصر حياته السياسية على الوزارة والنضال في سبيلها بهمدان ، وذلك لأنه عاش طوال حياته يبعث أمراء غزوه رغم ما بدلوه في اجتذابه اليهم ، كما نرى قصة فراره من كركانج (السمرقندي : القصة ٣٦) ، واشترك إذ كان بأصفهان في بعض المؤامرات السياسية ضد ، كما يروي البيهقي ص ٣٧ والشهرزوري ص ٢٦٩ ، وربما كان سبب ماوقع منهم آتد من اضطهاد للفلاسفة والنحويين والمعتزلة كما يذكر ابن الأثير في أخبار عام ٤٢٠ هـ الجزء السادس . على أنه عاش مادحا لأمير أصفهان علاء الدولة بن كاكويه الذي اتهم بالزندقة لملازمة ابن سينا له إلى أن توفى عام ٤٢٨ هـ .

ويروى ابن خلكان روايات مختلفة عن موضع وفاته ، كما ذهب بعض أوربي العصور الوسطى الى أنه توفى بالأندلس بدسيسة من ابن رشد ، والواقع أن قبره لا يزال يزار بهمدان الى الآن .

هذه صورة مصغرة لحياة ابن سينا ، ومنها يقيمن مقدار البلبلة التي تقابل الباحث تجاه الروايات المختلفة ، ولكننا وراء ذلك نرى فيها خصباً وقضاء ، شأن حياة المباشرة الذين يطمعون دائماً نحو المجد . ولا تشكل الصورة التي يعطيها باحث لعظيم من العظماء بدون أن يلتفت الى العصر الذي عاش فيه وترعرع ، وبدون أن يربط بين حياته الخصبية والبيئة التي أثرت فيه وتأثرت بها . ولا نجب أن تسبق نتائجنا مقدماتنا فسندكر لحظة عن عصر ابن سينا ثم نستخلص الصلة الوثيقة بين تقلبات العصر وخلق المعلم الثالث .

عصر ابن سينا

إذا أردنا أن نعطي صورة واضحة لعصر ابن سينا فلا بد لنا من الرجوع خطوة الى الوراء لنستقصي علما ماوصل اليه ذلك العصر من اضطراب سياسي وفوضى اجتماعية : كان آثم طابع يميز الدولة الاسلامية في عهد العباسيين هو وجود عصبية عربية وعصبية فارسية ، فقد قام للسلطان الأموي على العصبية العربية ، الأمر الذي دفع العلويين للبحث عن أنصارهم من الفرس ، فكان نصير الشيعة دائماً من الموالي ، وكذلك قامت الدولة العباسية على الموالي ، وكانت مهارة الخلفاء في أثب يوقفوا بين العصبيتين ما استطاعوا ، فكانوا يولون من هؤلاء وهؤلاء

ويتزوجون من نساء هؤلاء ونساء هؤلاء ، ولكن لم يستمر الحال هكذا بل كانت أشباح الخلاف تبدو أحيانا فتتغلب عصبية العرب تارة كما بدا في قتل الرامكة ، وتتغلب عصبية الفرس تارة كما كان في عهد المأمون ، واستمرت الحال هكذا حتى جاء المنصم فكان من أكبر أخطائه أنه كان لا يثق بالعرب ، واعتمد على طائفة جديدة ليست من العرب ولا من الفرس ولكنها من الترك . والحقيقة أن الأتراك قد دخلوا دور الخلفاء قبل المنصم ، ويرجع تاريخهم إلى عهد المنصور وإنما لم يكن لهم نفوذ يذكر . وكان دخول الأتراك في أواخر القرن الثالث الهجري ، فلم تسكد تطلع على العالم العربي فتمس القرن الرابع حتى كانت ثلاث عصبيات تتنازع السلطان ، هم العرب والفرس والترك . والواقع أن الأتراك كان في أيديهم الحول والطول لأن جيش الدولة كان منهم ، وكانوا هم المتصرفين في الدواوين ، فأمرهم مطاع وكلتهم نافذة ، وساعدتهم على ذلك مايليت به الأمة العربية من خلفاء ضعاف .

ولقد قام الأتراك بأعمال كثيرة مذمومة ، غلبوا الديار واعندوا على الشرف والعرض ، واعتدوا على الخلفاء الذين حاولوا أن يوقفهم عند حدودهم ، حتى لقد بلغ بهم الأمر أن قتلوا المعتز بأن حروبه برحله إلى الباب وصربوه بالديابيس وخرقوا قيصه وأناموه في الشمس بالدار ، فكان يرفع رجلا ويضع أخرى من شدة الحر وبعضهم يلطمه بيده . . . وكذلك المستكني سملوا عينيه ثم حبسوه حتى مات في السجن .

إنهاء هذه الحالة من الاضطراب والفوضى رأى ولاية الأتراك أنهم ليسوا أقل من الخليفة قوة وبطشا فاستقل كل منهم بولايته ، وهكذا رجعت المملكة الإسلامية إلى ما كانت عليه قبل الفتح العربي وعامت بها دول صغيرة منفصل بعضها عن بعض ، كما كان الحال دائما في الشرق إذا استثنينا فترات قصيرة في تاريخه . وقد تم هذا الانقسام حوالي سنة ٣٢٤ هـ وسنة ٩٣٥ م وكان حكام هذه الدويلات يدينون بالطاعة للحاكم الأكبر في بغداد الذي كان لا يدرى من أمر نفسه شيئا . وقد صارت فارس والري وأصبهان والجل في أيدي بني بويه ، وتعد دولة بني بويه أكبر دولة فارسية شيعية ظهرت في الشرق واستمر حكمها من سنة ٣٢٠ هـ إلى سنة ٤٢٧ هـ أي أنها قد انقرضت في أيام ابن سينا ، وهذه الدولة لم تستمر لكي تؤيد دهوتها ، فقد عارضت الحكومة الرئيسية في بغداد واستولت على بغداد نفسها ، وأصبح الخليفة المباسي خاضعا لسلطانهم . وكذلك صارت كرمان في يد محمد بن الياس ، والموصل وديار ربيعة وديار بكر وديار نصر في أيدي بني حمدان ، وكانت دولتهم عربية أحبوا بها مصالح الآداب ، واستمرت من سنة ٣١٧ هـ إلى سنة ٣٩٤ هـ وأصبحت مصر والشام في يد محمد بن طغج ، والمغرب وأفريقية في يد الفاطميين ، والأندلس في يد عبد الرحمن الناصر ، وخراسان في يد البربريين ، والنجاة والبحرين في يد طاهر القرمطي ، وطبرستان في يد الديلم ، ولم يبق في يد الخليفة إلا بغداد وأماطها .

فيلسوف العرب والمعلم الثاني

عرض سريع لكتاب فلسفي لفضية الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق

شيخ الجامع الأزهر

تألفت في مصر جمعية فلسفية برئاسة الدكتور علي عبد الواحد وافي ، أستاذ علم الاجتماع في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وسكرتيرية الدكتور عثمان أمين مدرس تاريخ الفلسفة في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، و برئاسة فضيلة الامام الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق شيخ الجامع الأزهر الشرفية ، وأصدرت عدة مؤلفات في الفلسفة وما يتصل بها . وبدأت بإصدار كتابها هذا واسمها « فيلسوف العرب والمعلم الثاني » وهو من تأليف فضيلة رئيسها الشرفي . وقد بحث الكتاب في تاريخ فيلسوف العرب « السكندى » والمعلم الثاني « القاراني » والشاعر الحكيم « المتنبي » وبطليموس العرب « ابن الهيثم » وشيخ الاسلام « ابن تيمية » فبحث فضيلته في نشأة كل من هؤلاء وكيف تلقى العلم ، وماذا حلف من آراء وكتب ونظريات ، واستعرض آراء المؤرخين والنقاد من العرب والمستشرقين ، وأثبت ما رآه أهلاً للإثبات ، ونقد ما رآه خليفاً بالنقد ، بأسلوب أدبي ممتاز ، وتفكير حقيق محبب ، مما امنار به فضيلته من علم غزير ورأي حصيف . ولقد كان الشيخ مصطفى عبد الرزاق أستاذاً للفلسفة الاسلامية بجامعة فؤاد . ولما تولى وزارة الاوقاف وترك الجامعة أسف طارفر فضله كثيراً لأن الجامعة خسرت ولا نستطيع تعويضه ، وكسب حلك الوزارة به رجلاً مالماً شريعياً متين الخلق وصاحب فضل مؤنل ، وهو اليوم ينولى مشيخة الأزهر من جدارة واستحقاق .

والدولة التركية التي صمرت أكثر من غيرها هي الدولة العثمانية التي كان مقرها أفغانستان والهند ، وظلت من سنة ٣٥٩ الى سنة ٥٨٢ هـ .

من هذا يظهر أن الدولة الاسلامية في ذلك العصر كانت على أشدها في الاضطراب والفوضى والفتن السياسية ، كل يحاول أن يسيطر فلا يلجأ الى الاقتاع بل الى السيف ، ذلك لأنه ليس له حق يدافع عنه بل حب السيطرة والاثرة السياسية ، فاعلى التأكد إلا أن يأتي بالمرتزقة من جنود الأتراك وما البهم حتى يستطيع في فترة وجيزة أن ينتزع السلطان من يدي الرائي أو الخليفة ، وبمد مدة يشيخ ملكه وتضعف دولته ويكون جزاؤه الانهيار على أيدي قائد آخر أسخى منه عطاء وأكرم بذلاً . عصر تميز بالفوضى السياسية والخلقية ، في معمماته لغاً ابن سيناء

« يقع »

صبرناير

ليسانسيه في الفلسفة

لعمت قراءة هذا الكتاب فازدادت إعجاباً بالأدب العالي الذي تحللت به صفعاته وسطوره ، وهو يترفع عن كل ما يشتم منه رائحة النقد الشديد ، ويتلطف لدرجة تجعل القارئ يحس بالنقد بنفسه ويستخلصه بلباقته وليس بفعل فاعل . فيطلع القارئ على أن يعقوب الكندي ولد حول عام ١٨٥ هـ وتوفي سنة ٢٥٢ هـ ، وأن مذهبه الفلسفي ينهض على العناية بسلامة المعنى من الوجهة المنطقية ، واستقامته في نظر العقل ، وأن في أسلوبه وترجمته غرضاً سببه أن الأساليب الفلسفية لم تكن استقرت في لغاتها ، وتحدثت معانيها ، وأن الكندي كان منصرفاً إلى جسد الحياة ما كفا على الحكمة ينظر فيها التماساً لكمال نفسه ، حتى قال البيهقي : « إنه جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المقول » ومن حكمه المأثورة : « أحسن الهوى وأطع ما شئت . لن تمحو مما نكروه حتى تمتنع من كثير مما نحب وتريد . لو أفسد أحد أحسن أعضائه كان مدموماً ، وأشرف الأعضاء الدماغ ، ومنه الحس والحركة وسائر الأفعال الشريفة ، ومستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمتهم ، ومتى توالى السكر على بدن مريض دماغه ، واشتد ضعفه ، وبعد عن القوة الممثلة للأفعال الإرادية النفسانية » .

بلغ الكندي درجة طيبة في فلسفته وعلمه حتى صار أول مسلم عربي اشتغل بالفلسفة ، وكانت وفقاً على غير المسلمين ، وصار يطيب بالموسيقى ، وأظهر قصاد قول القائلين بتحويل المعادن إلى ذهب وفضة (١) ، وعنايته بالناطق والجغرافيا عظيمة ، غير أن شأنه في الفلسفة « هو أهم شؤونه ومظهر عبقرته ، ومناطق الخلود لاسمه في تنايا التاريخ ، وهو الذي وجه الفلسفة الإسلامية وجهة الجمع بين أفلاطون وأرسطو ، وهو الذي وجهها في سبيل التوفيق بين الفلسفة والدين ، ومهد لفلسفة سبيل الانتشار بين العرب في ظل الاسلام » واختار ما صح من آرائها في نظره فبسطه وخلصه وجاهد في تزيين الفلسفة في أعين العرب جهاداً مكثلاً بالنصر ، بذل فيه كل ما يستطيع إنسان أن يبذله من لعم الحياة وجاها ، وصبر في سبيل ذلك على أذى « حتى سارت الفلسفة في سبيلها على أيدي تلاميذه ومن أخذ من تلاميذه » .

والكندي مع هذا كله لم يعلم من نقد القاد ، ولا سبب الجاحظ وابن نباتة والبيهقي والمهروردي ، من أجل ذلك حمل المؤلف الحليل على هؤلاء حملات دافقة سداها الحق ولحنها العدل والإنصاف . ومن ذلك قوله : « أسلوب الجاحظ نفسه ظاهر كل الظهور في تلك الاحتجاجات على ما فيها من تكلف الجدل الفلسفي . لا جرم كان الجاحظ يسخر من الكندي ويضع عليه لبعده ما بين طباعهما وبعد ما بين أسلوبيهما في الحياة » .

(١) تمت اليوم إمكان عمل الذهب من حصى النحاس ، وإنما مع من إحتاجه أنه يتكلف قدر ثمنه . وقال العلماء إنه بعد تثبت القدرة للادية يمكن تحويل حصى النحاس إلى حصى الذهب (تعليل من المجلة)

وبعد ما رد فضيلته على أقوال ابن نباتة قال :

« هكذا يبلغ العتب بالتاريخ حداً يشوه من خلق الكندي ومن عقله . وقد كان الرجل في خلقه وفي عقله من أعظم من عرف البشر » حتى قالت دائرة المعارف الإسلامية : « إنه فيلسوف من فلاسفة النهضة ، وبعد واحداً من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية » .

هذا نموذج من أسلوب بحث المؤلف الجليل في كنهه عن واحد من خمسة تكلم عنهم . ولا بأس بأن نسير مع الفارابي في سيرة الأربعة الباقية بإيجاز . فالفارابي توفي سنة ١٣٣٩ بدمشق بعد ما عاش عيشة الزهاد . ووصف المؤلف نظام عيشته في صفحات ٦٤ و ٦٣ وكيف تعلم ومعلومه ومعرفته لغات كثيرة في صفحات ٦٠ و ٥٩ وضعف حاله من ٦١ وبراغمته من ٦٥ و ٦٦ ، وحسبه نفراً أنه « اصنع نواة دائرة المعارف ، ومعرف الفلسفة والعلوم للعالم ، ونسبت له شعاع شك المؤلف في نسبتها إليه . ومن أقواله . « والصناعة التي مقصودها تحصيل الجليل فقط هي التي تسمى الفلسفة ، وتسمى الحكمة على الإطلاق » وكان يعرف سبعين لغة ، ويعرف الموسيقى وعلوم الرياضة والحكمة .

وكانت عمرته لسيف الدولة الحمداني آية مودة وتكريم ، حتى أن سيف الدولة صلى عليه بعد وفاته مع طائفة من خاصته . وقال المؤلف حفظه الله : « ولستأ نعرف من قبل الفارابي من قصد إلى تدوين جملة المعارف الإنسانية في زمنه بحجة يسهل تناولها على المتأدبين . وكما لقب أفلاطون بالحكيم الإلهي وأرسطو بالمعلم الأول ، لقب الفارابي بالمعلم الثاني ، وابن سينا بالشيخ الرئيس » وكانت حياته حياة فيلسوف زاهد وموسيق شاعر .

وأما المتنبي فقد ألم بسيرته وذكره أسماء الفلاسفة في شعره وآراء حكمية ، وبين نوع فلسفته ، وأنه قال إن الشاعر البعري ، أو تمام وهو حكيمان ، وأنه طائر الفارابي وأخذ عنه ، وتأثر بالقرامطة في اعتبار الغلبة والسيادة مطمح الحياة . وفي طبيعته استعداد لذلك . وقد استطاعت فلسفة الفارابي أن تؤثر في تفكير المتنبي وفي مداخله الخلقية ، ولكنها لم تستطع أن تنزع من نفسه حب الغلبة وحب المال ، الذين يراهما الفارابي من ذاب أهل الجاهلية . وقال المؤلف : « وإذا لاحظنا ما تنب له كبار أدوفو من صلة التشابه بين بعض ما أورده الفارابي في كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » وبين مذهب نقشب في المصور الحديثة ، ثم لاحظنا ما تنب له الأستاذ عباس العقاد من صلة التشابه بين آراء المتنبي وآراء نقشب تبين من ذلك ما يؤيد ما نذهب إليه من أثر الفارابي وفلسفته في المتنبي وشعره » .

ونقل المؤلف رأي الأستاذ العقاد المشار إليه من كتابه « ساعات بين الكتب » القائل بأن المتنبي أولى عامة شعرائنا (ما عدا المعري) بالنصيب الأول في عالم المذاهب والآراء في

صفحة ٨٤ ثم قال فضيلته : « والأدب العربي فيما نعلم لم ينتج غير المتنبي وغير الممرى شاعراً فيلسوفاً . ومن فضل المتنبي على الفلاسفة أنه بثها في الشعر يوم كانت تلتبس لها مفذا إلى العقول والقلوب في تقية وفي وجل . ولعل شعر المتنبي كان من أسباب عناية الكتاب والشعراء بالدراسات الفلسفية استكمالاً لقنهم وطمعاً في اللحاق بذلك الشاعر الفيلسوف الذي شغلت به الألسن وصهرت في شعره الميرون » .

ونكلم فضيلة المؤلف عن ابن الهيثم على هذا النهج من البحث المنيع ، والقوة في العرض والتأييد والتبديد ، فأعلمنا أن موته كان حوالي سنة ٢٥٤ هـ وأنه عاش في طلب الحق ، وكان عمله من الطراز الأول ، وله مؤلفات وبحوث في إثبات النبوات ، وإثبات الحق والأخلاق . وله كلمات طيبة في صفحتي ١٠٤ ، ١٠٥ ، وكان فليسياً ورياضياً وطبيعياً ، ولقد كتب شروحاً على مؤلفات أرسطو وجالينوس . وأما مؤلفاته الفلسفية فهي على كثرتها وخطر كثير من موضوعاتها لم تتناولها أيدي الباحثين ولم ينشر منها شيء مترجماً ولا في لغته الأصلية .

وختم المؤلف بحوته بخاتمة طيبة فتمت مسك الختام ، فجعل البحث عن ابن تيمية شيخ الإسلام غير مدافع ، فذكر أنه ولد بحران يوم ١٠ ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ ، وتعلم في دمشق وأسهب في منزلته وقوة حجته واحترامه لسطر العقل ، وقوة تفكيره وذهابه إلى أنه لا يجوز تكفير مسلم ، وما أخذ المفكرين عنه ، ولا سيما الوهابيين والإمام محمد عبده . وأن نقدرات خصومه لم تقو على المدح من كتبه ، ونقل قول الأستاذ محمد كرد علي بك في كتابه « خطط الشام » . -

« وقد أشبه ابن تيمية في دعوته في الإسلام لوثيروس صاحب المذهب الانجيلي في المصراية . بيد أن مصلح النصرانية نجح في دعوته ومصلح الإسلام أخفق » وعقب عليه المؤلف بقوله : « ابن تيمية لم يخفق في دعوته الإصلاحية وإن أبطأ نجاحه قروناً . ولهذا الإبطاء عسدى سبب هو أن عصر الرجل لم يدرك كنه مذهبه ، فمضى العلماء يومئذ بفناوى ابن تيمية من المسائل الجزئية ، وعنوا بنصف أسلوبه في نقد العلماء ، وكبار المؤلفين ، وأخذ هو يجرى في تيارهم فيمنى بالجزئيات والدفاع عن آرائه فيها ، حتى أصبحت أصول مذهب ابن تيمية يعسر استخلاصها من بين المؤلفات المغمضة والرسائل الكثيرة ، والمؤلفات الجدلية في أمور فرعية ومسائل جزئية . وابن تيمية لم يكن يعرض لنقد المذاهب الفلسفية من جهة مخالفتها للدين بحسب ، بل من جهة مخالفتها لمصريح العقل كذلك . وهذا ابن تيمية أن صريح العقل لا يخالف صريح النقل بحال . وكنه تدل على سعة اطلاع على المذاهب الفلسفية وتاريخها . وحسن تصويره لما يعرض لرد عليه من مذاهب الفلسفة ينبغي عن علم وفهم ، وطريقته في جودة

الترتيب والتقسيم والتبيين لا تخفى من أثر الفلسفة ، شأنه في ذلك شأن الفزالي . واحترام ابن تيمية لنظر العقل هو الذي جعله يتسامى عن التقليد بحيث كان إذا أفتى لم يلتزم مذهبا بعينه بل بما يقوم دليله عنده . وليس يرى للمعرفة طريقا غير الوحي والعقل . وكان ابن تيمية قويا في تفكيره وفي حمله بما راض عقله على العلوم التعليمية من الحساب والجبر والمقابلة والفرائض والعلوم العقلية من الفلسفة والكلام وأصول الفقه .

وفي الختام فإن هذه الإمامة في فيض هذا الكتاب الجامع لترجمة خمسة من أفاضل رجال الفكر والعلم والشعر والأدب والشريعة والفلسفة ، كتبه عالم حليل من حملة مشعل هذه العلوم في هذا العصر يشار إليه بالنبغة والاحترام ، وينوه بفضله بكل تعجب وإعظام ، حتى صار إمام علماء المسلمين في هذا العصر ماثن ثوبا منصب مشيخة الأهر من جدارة واستحقاق ، وفوق تمييزه بهزة فرح عظيم في العالم أجمع لئلا لآله الكرام من فصل مؤثر ومحدثات . قرأت الكتاب عند صدوره وامتت النفس بمحتوياته ، فلم أعلم أن أستاذي بما فيه من معارف سهلة شبيهة وأسلوب مشوق لتدفع مافع . وقد كتبت هذه الكلمة في حين صدوره وجئت اليوم أنشرها على القراء ليشاركوني كل راغب في المعرفة بما تذوقت من حلاوته وجمال أسلوبه . وهو يقع في ١٢٨ صفحة من القطع المتوسط نشرته مطبعة عيسى البابي الحلبي وجعلت ثمنه ١٥ قرشا وسارت على هذا الأساس في سائر منشورات الجمعية الفلسفية فنوجه إليها الانظار ؟

عبد المربع رضا

حكم من الشعر

قال محمود الوراق :

من كان ذا مال كثير ولم يقنع فذاك المومر المعسر
وكل من كان قنوما وإن كان مقلا فهو المكثر
الفقر في النفس وفيها الغنى وفي غنى النفس الغنى الأكبر

وقال أبو حازم :

اضرع إلى الله لا تضرع إلى الناس واقنع بئس فأن العز في لباس
واستغن عن كل قريب وذى رحم إن الغنى من استغنى عن الناس

(١) عيب الشعر في العصر الجاهلي

ليس الشعر لغواً تهذى به القرائح فتتلهى به المقول في أوقات كلالها وفتورها ، إنما الشعر حقيقة الحقائق ، ولب القباب ، والجوهر الصميم من كل ماله ظاهر في تناول الحس والعقل ، وهو ترجمان القلوب ، والناقل الأمين عن الألسنة ، قد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ومظهره ، ولكن الحر الأصل منه لا يمتدأها ، ولا يخالف روحه وروحها ، لأنه لاحقيقة للإنسان إلا بما ثبت في النفس ، واحتواء الحس ، والشعر إذا عبر عن الوجدان كان صادق التعبير ، أما هذه الاستعارات والتشبيهات ، فهي أشياء تختلف من الحقيقة في ظاهرها ، ولكنها في كنهها واحدة لاخلاف بينها ، فليس الجليل قرا ، ولا الزئير رعدا ، ولا الجواد غماما ، ولكننا إذا نظرنا إلى الواقع وحدها أن الغبطة بالصورة الحسنة ، كالغبطة بالبيئة القمراء ، وأن الرهبة من زجرة الأسود في غابها ، كالرغبة من حلجة الرعد في مصابها ، وأن تجدد الروض بعد انهمال المطر ، كتجديد الأمل بعد بلوغ الوطر ؛ فهذه معاني مترادفة في لغة النفس ، وإن اختلفت في النطق بها الألفاظ .

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة ، لأنه وحده كفيل أن يبدى لنا الأشياء في الصورة التي نحب ونهوى ، لأنه ناسج الصور ، وخالق الأجسام على المعاني النفسية ، وهو سلطان متربع في عرش النفس ، يخلق الخلل الموشية على كل ساحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل مالا يحب (١) النظر إليه ، وهو بهذا المعنى أحو الموسيقى ، هذا يعبر عن الجمال بالألفاظ وبالمعاني ، وذلك يعبر عنه بالانعام والألحان .

ذلكم هو الشعر بمعناه العام الذي يقابل الحقائق المحردة التي لا تصور معنى ، ولا تهز نفسا ، ولا يفعل بها إحساس ؛ فإذا انصاف إليه الوزن والانساق زاد رونقا وطلاوة ، حتى إذا غُنِيَتْهُ على توقيع الألحان زدت طربا به واطمئنا إليه ، وهو بهذا المعنى : التعبير الجميل في لفظ موزون مقفى ، كما قال ابن خلدون :

« الشعر هو الكلام المنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي ، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده مما قبله وما بعده ، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به » (٢) . والمعلم وإن اختلفوا في تعريف الشعر ، مصفقون جميعا على أنه لا يكون شعرا إلا إذا جمع إلى الطبع ، لطف التخيل وجمال التصوير ، وإلا فهو نظم لا غير « فلا بد للشعر من شيئين الجمال الفني ، والوزن والتنقيص ، سواء كان ذلك الجمال مصدره رقة الألفاظ وجمالها ، أو روحها وجزالتها ، أم المعاني أم ما معاً » .

والعرب أقوى الأمم شاعرية ، وأشعر الأمم السامية ، وكان ذلك طبعا في زمن عبيد لا يدرك التاريخ أوله ، وبذلك على هذا توام الشعراء وضروب شعرهم في قرن واحد وبعض القرن قبيل الهجرة .

وأسباب قوة هذه الشاعرية عند العرب ترجع إلى : فطرة العربي وصفاء حسه وما فيه من بديهة وارتجال ، ولغته الشعرية لما فيها من أساليب التشبيه والكناية والألفاظ المترادفة مما يسهل وجود القافية ، ثم صفاء جوارحهم وتفرغهم للتأمل في الطبيعة ، مما صنى أذهانهم وأعدّها للخيال والتصوير . هذا عدا ما كان بينهم من حروب وسافرات ، بعثتهم على هيج الشعور ، وإثارة العاطفة ، ثم إن هذا الشعر الذي وصل إلينا من ذلك العهد لا يمكن أن يكون قد بلغ هذا الرقي في لفظه ومعناه وموسيقاه ، إلا بعد أن يكون قد قطع مراحل كثيرة ، واجتاز أطوارا عدة ، تقلب فيها حتى وصل إلى هذا التماثل ، فأذن كل شيء يولد في هذا الوجود طفلا ، ثم يأخذ في النمو إلى أن يستوفى حظه من الكمال ، ولعل في قول امرئ القيس :

عرجا على الظلل المهيل لعلنا نسكى الديار كما بكى ابن حزام

وقول عنزة :

هل غادر الشعراء من متردّم أم هل عرفت الدار بعد قوم

وقول زهير :

ما أرانا تقول إلا مسارا أو معادا من لفظنا مكروا

ما يشير إلى أنهم سبقوا بمن قال الشعر ولمج به . ولنا زبد أن قبض في أول من قال الشعر ، لأننا لا نكاد نطعمش إلى شيء من هذه الروايات ، كما أن لا نكاد نطعمش إلى أن هدي ابن ربيعة أحاكلي أقدم أصحاب المطولات ، وأن أقدم المقطوعات ينتهي إلى شعراء آخرين طاصروه أو بعدوا عنه قليلا ، كدويد بن زيد بن نهد ، والآفوه الأودي ، وحمرو بن قيس ، وزهير بن جناب الكلبي ، وأبي دؤاد الأيادي ، فإنه من غير المقول أن يكون امرؤ القيس وطرفة وعبيد وغيرهم الذين وثبوا بالشعر هذه الوثمة ، على تعدد قوافيه ، وتنوع أوزانه ، ونضج صناعته . قد يكون ممقولا أن الشعر بدأ قصيرا ثم أخذ يطول ، إلى أن بلغ هذا المبلغ من الرقي والكمال ، أما تعيين أول من أطال فيه فإدعاء عريض لا يقوم على سند ، ولا تدعمه حجة ، لأن أحدا لم يطلع على شعر من سبق ، فقد يكون منهم من أطال الشعر مثلهم ، ولكن ضاع شعره فيما ضاع من شعراء وهو كثير . قال السيوطي في المزمع (نقل عن صخر بن حبة) : « للشعر والشعراء أول لا يوقف عليه ، وللعلماء كلام كثير في أول من طول القصيد ، وأول من طول الأرجاز ، وهو من باب الخدس والتخمين ، لا من باب العلم واليقين » .

كان الشعر كما قلنا منزلة عند العرب رفيعة ، لأنه فن من الفنون الجليلة ، وكان لهم من الخفف به ما ليس لغيرهم ، للأسباب التي ذكرنا ، والدواعي التي قدمنا ، وكان الشاعر عندهم مكانة سامية ، حتى كانوا لا يهتئون إلا بشاعر يفتخ ، أو فرس يفتخ ، أو مولود يولد ، وكانت القبيلة إذا نفع فيها الشاعر أقبلت إليها الوفود من القبائل الأخرى ، يهتئون بها ، ويقبasher الرجال والولدان ، وتصنع الأطمعة ، كما يفعل في الأعراس ، توفيرا للشعر ، واعتدادا بفضل الشاعر ، وذلك لأن الشعراء حماة الأعراض ، وحفظة الآثار ، وقلعة الأخبار ، بل لم يكونوا يقدمون الشاعر لذلك لحسب ، ولكن لأنهم كانوا يحملون الشعر ، لما كان له من الوقع في نفوسهم ، فلا بدع إذا كان الشاعر يفتخهم ويرشدهم ، والبيت من الشعر يقيمهم ويقصدهم . والأمثلة في التاريخ مستغيضة على تأثير الشعر في نفوسهم ، ومنزلة الشاعر من قلوبهم ، وكحديث الأعشى مع الملق ، وحسان مع بني عبد المطلب ، والحطيئة مع بني أنف الباقية .

رياضي همدان

نتف من البيان

خطب سليمان بن عبد الملك أمير المؤمنين فكان مما قال :
أيها الناس ! من لم يعلم أبواب مدخله في الكرامة ، وحبل طريقته التي وقعت به على النعمة ،
كان يمرض رجوع إلى دار هوان ، وانقلاب بفادح حمران .
ورثي يونس بن المختار في دار المأمون ، ومرتبته في أعلى مراتب بني المباس ، كأهدا
على الأرض .

فقال له الحاجب : ارتفع يا أبا المولى إلى مرتبتك .

قال : قد رضى الله إليهم أمير المؤمنين ، وليس لي حمل على بها ، فلم لا أكرمها من
العود عليها إلى أن يتبها لي الشكر عليها ؟

فبلغ كلامه المأمون فقال : هذا والله غاية الشكر وبمنته تدر النعم .

وقال رجل للمولى بن أبوب ، وقد رفعه المعتصم إلى رتبة أهل بيته : ما يزيدك التقريب
إلا تباهدا .

فقال المولى لرجل : يا هذا إنني أصون تقريبه إياي شاعدي منه ، لئلا تفقد حرمتي عنده
بقلة العكر على نعمته .

النقد الأدبي في القرن الرابع

الوساطة وأثرها الأدبي :

(أ) الوساطة من أصول كتب الأدب ، وأسلوبها البياني مثل يحنذي ، وكان لظهورها دور بعيد في عالم الأدب والآداب ، وحسبنا رأي السامعي وابن خلكان (ص ٤ مقدمة الوساطة وغيرها) إشادة بها ، ورجل الأدب المتقف في العصر الحديث بحاجة ماسة إلى الوساطة ليعرف مناهج الكتابة ، ووزن الأساليب . وقد فرضت الوساطة كثيراً من المشكلات الأدبية عرضاً ساحراً ، أملاء الذوق والطبع والوجدان .

(ب) والوساطة أثرها البعيد في النقد ، ويمدها الباحثون من القدامى والمعاصرين ، من أروع مؤلفاته (راجع ص ١٧٦ من مقدمة بلاغة العرب) ، وصاحبها يفهم الشعر فهماً جيداً يتجلى في كتابته عنه وعن مذاهبه .

وترجم الوساطة المنهج الحق في النقد ، بمرض ما أحسن أو ذل فيه الشاعر ، ثم الموازنة والمفاضلة ، مع الرجوع في أحكام النقد الأدبي إلى الذوق المطبوع ، الذي هدبته الفطرة الأدبية السليمة وثقفه المران والبحث (٢٩ وساطة) ، وذلك ما سار عليه أئمة نقاد الأدب والبيان ، (٩٠ - ١٠٠ من مقدمة بلاغة العرب) ، فالنقد عند نقاد الدراسة الأعيان وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بما يشابهها أو يقابلها تم الحكم عليها ببيان درجتها وقيمتها ، والنقد الأدبي عند المحدثين هو التقدير الصحيح لأي أثر أدبي وبيان قيمته ودرجته بالنسبة إلى سواء (راجع أصول النقد الأدبي) ، وذلك هو ما فهمه الجرجاني ، وسار عليه في وساطته .

والجرجاني حين يجعل الذوق الأدبي هو الحكم في مشكلات النقد والبيان يرجع إلى مذهب العرب في بيانها ، وما تسميه عليه من مناهج في الأداء والتعبير ، ليقوم بذلك ذوق الناقد ، ويوسع جوانب ثقافته في النقد . ويقول صاحب الوساطة : وإنما تقايل العرب بين الشعراء في الجودة والحسن ، بشرف المعنى ومحمته ، وحزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب وشبه فقارب ، وبده فأغزر ، ولمن كثرت سواثر أمثاله ، وشوارد أبياته (٣٧ و ٣٨ من الوساطة) فعناصر الشعر - التي يدور حولها النقد - في نظره هي : المعنى ومحمته ، والغرض وإصابته ، واللفظ واستقامته ، والانتاج وكثرته وجودته ، وهذه العناصر هي التي يجب أن يحمل الحكم في الحكم على الشعراء ، والجرجاني فيما عرضه إجمالاً من موارد النقد يتحدث ببطرته الأدبية الخالصة التي لم تستفد من البحوث القوية التي فصلها قدامة في « نقد الشعر » . وأكثر تأثر القاضي على العموم إنما هو بعلماء اللغة والأدب من أولى الثقافات العربية المحضنة كالأمدي وسواه .

(ج) أما منزلة الوساطة وآثارها في علوم البيان العربي فمبسطة في وضوح ، في موازنتنا بين الوساطة وأصول كتب النقد والبيان .

الجرجاني والجاحظ وعلاء الأدب :

لم يرجع الجرجاني في وساطته إلى كتب الجاحظ وخاصة « البيان والتبيين » اللهم إلا في بعض شواهد نقلها القاضى من « البيان » ، وإلا في دعوته إلى تقسيم الألفاظ على رتب المعاني (٢٩ وساطة) مما نجد في صحيفة بشر بن المعتمر (١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ البيان) ؛ ودعوته إلى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع (ص ٣٠ من الوساطة) وهو مذهب أطال الجاحظ في الدعاء إليه في بيانه ، وكان شعار عصر الجرجاني وأساليب البيان .

والقاضى كثير الاعتماد على آراء رواة اللغة والأدب كالاسمى وأبى زيد وأبى عمرو ابن الملاء وابن السكيت والفيثاني وأبى عبيدة ، وثقافته متأثرة بهؤلاء الرواة المتقدمين ، وإن خطأ مهلهلا في بعض آرائه في نقد أبى نواس (١٦٦ - ١٧٠ وساطة) ، كما خطأ ابن قتيبة (١٧٠ وساطة) وأبى بكر الصولى مؤلف « أخبار أبى تمام » (٢٦٤ وساطة) متبعا في ذلك للآمدى (١٥٧ موازنة) وإن لم يشر إليه ، وكذلك ينقد القاضى رأى من جعل بيت المتنبي :

أبدلت أروهم يوم الكربة من قنا الطهور قنا الخطى مُدْرِهَا

مأخوذا من قول مسلم : « ويحمل الهام تيجان القنا الذبل » ، وهو رأى الآمدى الذى لم يشر إليه (١٨١ وساطة ، ٣٤ موازنة) .

الجرجاني وقدامة :

وليس في الوساطة مظهر لتأثر القاضى بقدامة ولا بكتابه « نقد العصر » ، ونرجع ذلك لاختلاف ثقافة الرحلين وعقليتهما في النقد والأدب والبيان .

الجرجاني والآمدى :

وبعكس ذلك فقد تأثر القاضى بالآمدى وموازنته تأثرا كبيرا ، وإن لم يذكر اسمه أو يشر إليه في وساطته ، ويتجلى ذلك فيما يأتى :

- ١ — تأثر به في فهم النقد وظاياه ومناهجه واتجاهاته .
- ٢ — وحكم الذوق الأدبى في النقد ، كما حكم الآمدى النهج العربى فيه ، ومآل الأمرين واحد .
- ٣ — وجعل كتابه حوارا أدبيا بين أنصار المتنبي وخصومه ، كما جعل الآمدى موازنته حجاجا علميا بين أنصار كل من الطائيين .

٤ - وموضوعات البحث في السكتابين تكاد تكون واحدة ، فضلا عن تقارب الأحكام الأدبية فيهما :

(أ) فقد قرر الجرجاني أن للجاهليين ، فضلا عن الاسلاميين والمحدثين ، في شعرهم كثيرا من الأخطاء كما قرر ذلك الآمدي من قبل (١٤ - ٢٠ وساطة ، ١٥ - ٢٠ موازنة) .

(ب) وببحث المبرفات الأدبية في تفصيل ودقة ، وجعلها في المعاني الخاصة المتقدمة لا العامة المشتركة ، كما فعل ذلك من قبل في إجمال الآمدي في الموازنة (١٤٨ وساطة ، ١٤٩ موازنة) .

(ج) وجعل حسن الاستعارة ومحتها بما فيها من تقريب الشبه وظهور المناسبة وحرمانها في ذلك على السجع العربي المؤلف المقبول عند الطبع والذوق ، كما فعل الآمدي (٤٣ ، ٣٢٤ وساطة ، ١١٤ موازنة) ، وكلامه على البديع وبعض ألوانه وتطورها خلال العصور الأدبية تفصيل لإجمال الآمدي في ذلك .

(د) وعرض بعض أخطاء أبي تمام كما عرض الآمدي في موازنته (٧٢ - ٧٥ وساطة ، ٦٣ و ٦٥ و ٧٣ و ٧٤ و ٩٠ موازنة) ، وبأسلوب قريب جدا من أسلوب الآمدي ، شارحا مذهب أبي تمام الشعرى كما شرحه الآمدي ، وفي كلا السكتابين طمجة التعامل عليه واضحة .

(هـ) وشرح الجرجاني لبث امرئ القيس :

فقلت له لما تعطى بصلبه وأردف أجهازا وناه بكلكل

وبيان الاستعارة فيه قريب جدا من الموازنة (٣٢٦ وساطة ، ١١٤ موازنة) إلا أن بين السكتابين فروقا تظهر في :

(أ) خلو الوساطة من التنسيق الذي يمد مبرة للموازنة .

(ب) والوساطة تغلب عليها صبغة البيان ، والموازنة صبغة النقد .

(ج) والوساطة لم تستوف بحوث النقد التي كان يجب أن تلج بها في الحكم على المتنبي ، فلم تعرض خصائص فن المتنبي ومذهبه الشعرى ، ولا مظاهر إحسانه في القريض ، واكتفى الجرجاني فيها بمحاج خصوم المتنبي فيما يعرضون من زلاته ، وفيما يذهبون إليه من الفص من مكاتته ، أما الآمدي فقد وفي البحث حقه في شعر الطائيين ، ففصل أخطاها ، ثم شرح مظاهر إجادتها ، ثم وازن بينهما في إفاضة وبسط .

« يتبع »

محمد عبد الرحمن خفاجي

الجانب الإلهي من التفكير الاسلامي

هذا كتاب يقع في أكثر من مائتي صفحة وضعه حضرة الأستاذ النابه الدكتور محمد البهي عرض فيه لدراسة تعتبر من أهم الدراسات في العهد الراهن ، وهو تعيين محمول التفكير الاسلامي البحت من الفلسفة على وجه عام ، وهو موضوع طريف ولا بد منه ونحن بحاجة للعول في المحل الجدير بنا في هيئة الأمم ذات التراث العقل ، والتي لها اسم في تاريخ البحوث العقلية والعلمية .

ونحن نوجز غرض المؤلف المتنازل من كتابه هذا من مقدمته : « إن الذين يرون أن المجلس العربي ليس من صفاته التعمق في التفكير ولا الابتكار في الرأي يعمقون الفلسفة الاسلامية بأنها آراء المذاهب الفلسفية للافارقة تسربت إلى العرب عن طريق الترجمة والنقل فاشتغل بها طائفة من علماءهم كالكندي وابن سينا وابن رشد . وهذا رأى المستشرقين .

« وهناك فريق ثان يرى أن العربي إنسان له ما يغيره من الخصائص العقلية ، ومن آثارها العمل المنظم الذي يسمى عادة بالفلسفة . وهذا الفريق هو بعض العلماء والأوربيين غير المستشرقين . « ومجمل القول أن هناك رأيين في تحديد الفلسفة الاسلامية : أحدهما قائم على عدم استقلال العقل العربي بالانتاج ، وما يرمى اليه من الفلسفة تناولها عن الأعراب وليس له منها غير الشرح والتبيين ، والرأي الثاني هو أن العرب تفكيرا وابتكارا كغيرهم ، وعلى هذا فليست الفلسفة العربية أو الاسلامية من ثمرات التفكير اليوناني بل هي مستقلة عنه .

قال مؤلفنا : « وإزاء هذا نرى أن نعرض لتفكير الاسلامي في أطواره المختلفة لتبين : أحقا تأثر التفكير الاسلامي بالفكر الأعريقي على وجه أن هذا افترض عليه المسائل ووضع له حلولها ؟ وأحقا تأثرت بعض الفرق الاسلامية في لغاتها ونظائرها من آراء ببعض الديانات الشرقية ؟ أم كان التأثير فقط — إن كان هناك تأثير — في التوجيه وفي نوع المعالجة دون المشاكل ذاتها . أما المشاكل نفسها فهي موجودة لأحدا من إسماء الواقع ، وواقع الجماعة الانسانية في جلته واحد »

هذا هو الغرض الذي يقصده حضرة الدكتور البهي مؤلف هذا الكتاب ، وإنه لغرض شريف يحتاج لبذل جهد شاق في دراسة المشكلات الفلسفية التي يعنىها في مواطنها ، وتعمق حلولها على أسلوب أصحابها ، ثم مقابلتها سطورها من مذاهب فلاسفة المسلمين ، وبيان تشابهها أو الفروق بينها ، وتمييز حصص المسلمين وحصص غيرهم منها ، وإنه لعمل عظيم وطريف جدير باستاذ الفلسفة في كلية أصول الدين . وقد حصص الجزء الذي بين أيدينا من كتابه ببحث الجانب الإلهي من تفكير المسلمين ، فترجو لحضرته التوفيق في إكمال هذا الأثر العظيم ، فهو خير ما يهدي به أصحاب التفكير الاسلامي في العهد الذي نحن فيه .

كلمتان قيمتان

لمحضره صاحب الفضيلة الاستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق
شيخ الجامع الأزهر

تفضل محضره صاحب الفضيلة الاستاذ الأكبر فألقى كلمتين قيمتين
إحدهما في الاحتمال الذي أقيم في ٣١ من مارس الماضي تأيينا للمفقور
له أحمد حسين باشا، والثانية في مناسبة انتخاب جمعية المحافظة على القرآن
الكرام لفضيلته رئيساً فخرياً ، فرأينا أن نقشرهما لما اشتملا عليه
من لباب الحكمة وطرافة البيان ككل ما يحفظه بقلبه . قال حفظه الله
في تأييد صديقه في الاحتفال الذي أقيم بدار الأوبرا الملكية :

بسم الله الرحمن الرحيم

كنت في أعقاب الطقولة وطوالع الصبا حينما حثت إلى الأزهر لطلب العلم ، ولا يزال
تذكيرات ذلك المهد البعيد وميض بين الجوانح خلال رماد من الذكريات والسنين .

وكان من أوائل من حضرت دروسهم وتلقيت العلم عنهم أستاذنا الشيخ محمد حسين البولاق
رحمه الله تعالى ، وطلاب الأزهر يومئذ أحرار في اختيار أساتذتهم ، وقد تخرجت عن عهد هذا
الشيخ الجالس في طرف من أطراف الأزهر عن بين القلعة القديمة غير بعيد من رواق القوام
يجلس إلى الأرض بجانب اسطوانة من اسطوانات المسجد وتحف به في سكينه ووقار حلقة
من الطلاب غير كثير عديدها ، وكنت أكره الزحام منذ صدر حياتي وأكره الصجيج .

ملسح القامة في غير طول ، ممتلئ الجسم في غير سمن ، بين السمرة والبياض ، وافر
النشاط ، وافر الذكاء ، وافر الاخلاص ، صافي القلب ، محبب إلى النفوس . وكان طرفه كليلًا ،
على أنه لم يزل يحتمل بصره في سبيل العلم ومدارسه فوق ما يستطيع ، حتى عاد في آخريات أيامه
مكفوفاً أو شبه مكفوف .

كان هذا الشيخ الماشي في بيت المز والنعمة ، يبيع ورطاً تقياً ، لا يتأق في ملبس
ولا مأكل ولا مركب ، يغدو ويروح بين منزله الفخيم في جزيرة بدران وبين الجامع الأزهر
سيراً على القدم ، ويلبس المباءة دائماً يستر بها أنفم شعار العلماء وهو الفراجية .

لم يكن الشيخ محمد حسنين يبتغي لنفسه جاها بالتردد على ذوى السلطان فى الأزهر ولا غير الأزهر . وإذا لم يكن قد اختير فيمن اختيروا لهيبة كبار العلماء عند إشرافها ، فقد كان عند الله وجيها .

ومن مظاهر نبلة - أحسن الله إليه - أنه كان من أصف الناس قولا ، وأحسنهم أدبا فى معاملة طلابه ، وأشهد ما سمعته يوجه إلى طالب كلمة نايبة عما كنا نسمعه من كثير .

هذا الشيخ الصالح هو والد فقيد البلاد بالأمس المفقور له أحد حسين باشا .

وبين الأب والابن تفاوت عبر عنه أكل تمير صاحب الكتاب القيم « فى صحراء ليبيا » حيث يقول : « لقد قصيت وإياه خمسة عشر عاما - منذ أرسلت لثاق العلم فى أوروبا - تختلف مشاربنا وآراؤنا ، وتباعد طرائقنا فى الحياة ، على أننى طالما عانيت لو أنى توفرت على درس ما مال إليه من المعلوم حتى أقبض من معارفه الواسعة ، وأغترف من بحر علمه الغزير . سمعته ذات يوم يقول عنى لاحد زملائى : إنه مخلوق لغير زمانى ، فدعه يحصل ما يقتضيه زمانه من العلم والتهديب . وهكذا نشأت غير نشأته » .

على أن هذا التفاوت لم ينقص شيئا من عرفان الولد البار بفضل والده . وهذه آية من آيات الوفاء ختم بها كتاب الصحراء : « ما كنت أنتهى من « هذا الكتاب حتى فوجئت بموت أبى ، ففقدت بنفسي خير النصحاء ، فقدت الأب البار الشفيق . كنت إذا اشتدت صروف الحوادث واستحكمت حلقاتها ، أجد عنده الكلمة التى تفرج الكرب ، والنصيحة التى تفتح أبواب المخرج ، والمظة التى تعيد للنفس المضطربة بأسها ، وللحواس المضطربة قواها ، وللزيمة المزعزعة ثباتها . كان الصديق الصادق إذا ضاقت السبل ، وانقطعت الأسباب ، ونمقد الأمر ، وتكاثفت الظلمات ، واشتدت الحيرة ، فلا عجب إذا كان مصابى بفقد جلاله ، وخطبى بموته جسيما ، وإذا أحسست بعد غيابه بفضاء واسع ، وفراغ كبير كان يملؤه صلاحه وتقواه ، وسمع الله برحمته وأسكنه فسيح الجنة والرضوان » .

بلغ أحمد حسنين ما بلغ من نجاح ومجد فى الحياة ، بفضل جبرية كشف عن معدنها الملك العظيم فؤاد الأول ، وأمدّها بمطفة ورحما الفاروق المحبوب حتى رمايتها .

ونفع الابن صلاح أبيه وتقواه ، فقد كان ذلك الشيخ الحليل الصالح ، يزود وحيد به بالحب والرضا والدعاء ، ينصحه ويمظه ويسرّى عنه ، فإذا حان السفر وضع يديه على كتفى فتاه وقال : « سر يا بنى رافقتك السلامة ، وسدد الله خطاك ، ووهبك القوة ، وأنجح مسالك » .

ولرضاء الآباء الصالحين وحبهم ودعائهم سر روحى نعرفه أثره وبركته فى الإنشاء ، وإن لم نصل حقولنا إلى تمليله بمنطق العقول . ونفع الابن صلاح أبيه وتقواه بما أورثه من الإيمان .

ومن عرف المقفور له أحمد حسنين باشا عرف في سيرته شمائل إيمان صادق علمه الصبر والجلد والنقة بفضل الله ، وجعله يرى التضجر ضربا من اللوم موجها الى الله التقدير ، وجعله يقول : « إن الله يظن ظما المسلمين المؤمنين ، ويلحظ بمنياته الصادقين من عباده » .

ومن قرأ كتاب المقفور له أحمد حسنين باشا ، رأى من صدق اللهجة في العبارة من الإيمان والتوكل والتسليم ، ما يكاد يكون لسانا صوفيا . فهو يقول . « وإذا رجع كل رحالة الى نفسه لما استطاع أن يقول فعلت ، وكل ما يقوله : وفقت وما التوفيق إلا من عند الله ، وهو يقول أيضا : « وفي تلك اللاتهاية ترى نفسك وقامت ذرة من ذرات المال التي تطؤها قدماءك ، وتتجلى لك عظمة الله وقدرته ، وتتضائل نفسك في عيبك ، وتشعر بأن وحائلك في المسكن لا تنفى قبلا في الصحراء ، وتحس بك ضئيف الحول قليل الحيلة لا سبيل لك إلا أن تهديك يد القدر » .

وعما يسترعى النظر الى إيمان الفقيد وإلهامه قوله : « إن أرجال مؤمنون نوقن أن مصيرنا في يد الله جل وعلا ، فإن قدر علينا الموت دهمنا في طريقنا الى أقرب بئر » . وكتب في وصف الصحراء عند ما تكون قاسية فتاكة قطعة من البيان البديع ختمها بقوله : « هذا هو الإيمان الذي لا يهد منه لجتاز الصحراء » .

وقد اجتاز أحمد حسنين صحراء الحياة وهو حاصر القلب بالإيمان الذي لا يهد منه لجتاز الصحراء ، ودحه الموت في طريقه إلى أقرب بئر .

نسأل الله الكريم أن يجعل المقفور له أحمد حسنين باشا ممن يسمى نورهم بين أيديهم وبأيامهم « يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسمى نورهم بين أيديهم وبأيامهم بشر اكتم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك هو الفوز العظيم » .

وهذه هي الكلمة الثانية التي ألقاها فضيلته في مناسبة انتخابه رئيساً فخرياً
لجمعية المحافظة على القرآن الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

تفضلت الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم فاحتارتنى لرياستها الفغرية مكان
سلفي العظيم المغفور له الشيخ محمد مصطفى المراغي ، وقد تقبلت ذلك بأحسن القبول لأنه
ينبغي لي أن أصل حبل يحمل جماعة مباركة تعمل محلاً صالحاً ، وتسلط أقوم المهاج في سبيل
فائتها النبيلة من خدمة الله كالحكيم .

هي تسمى إلى غرضها جاهدة في إخلاص وعزم وصمت ، ولا تقفم نفسها فيما لا يعنيتها
من الأمور ، وربما كان ذلك مما يقلل من ترويد ذكرها في الآفاق ، وإذاعة آثارها الجليلة ،
والتنويه بفضل عملها . أما نواياها عند الله لجزيل ، والله يحب المحسنين ، ولا يضيع عنده أجر
العاملين . وأما أثرها في الناس ، فهو كثير البركة ، محبم الخير والمنفعة .

القرآن مصقلة القلوب كما ورد في الحديث ، وما أروع قلوبنا إلى ما يصقلها ويجلو منها
الصدأ ! والقرآن هدى ونور ، فهل إلا القرآن لما يغشى العالم اليوم من ظلام وضلال !

والقرآن من بعد هذا ثقاف للألس ، يقتوم عوجها ، ويصلح عجمتها ، ويفضي من البلاغة
مادتها ، فمن حمل على تنقشة أطلالنا على حفظ القرآن وترتيله ومدارسته ، فأما يصلح القلوب ،
ويقوم الأخلاق ، ويخدم العربية ، وما أشرف ذلك مقصداً وأعظمه نفعاً !

وينقاضنا الوفاء بمناسبة أول احتمال سنوي بعد وفاة الرئيس الفخري السابق رضى الله
عنه ، أن يذكر ما روه الباقيات في خدمة القرآن الكريم كان رحمه الله مسلماً صادقاً ، وكان
يحب القرآن حباً جما ، وقد عني في أكثر دروسه الدينية بالترسير في أسلوب يلام جلال
كتاب الله ، ويوطد أسباب فهمه لأذواق الأجيال الحاضرة ، كما كان يصنع من قبل أستاذنا
الامام « الشيخ محمد عبده » .

ووجه الأزهر إلى البناية بالدراسات العالية لعلوم القرآن ، وقد أنشأ معهد القراءات
والتعويد ، والمرجو أن يتابع الأزهر السير في هذه السبيل ، فيقتوى معهد القرآن وبكله ،
وينشئ إلى جانبه دراسات عالية للحديث وعلومه ، حتى يستوفى الأزهر جميع الوسائل التي
تمده لأن يكون كعبة المسلمين في كل ما يتصل بالقرآن والحديث ، وفي ذلك تحقيق لرغبات
الملك الصالح « فاروق الأول » الذي يريد للأزهر نهضة علمية مباركة في عهده المبارك
الميسوف .

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً إلى مرضاته ، وفي مرضاته خير الدنيا وخير الدين .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب

ناقشنا الدكتور جوستاف لوبون في آرائه التي مؤداها : أن الاسلام لم ينجح في إقامة مدنيته العظيمة في مدة وجيزة ، إلا لأن العرب كانوا وارثين في صميم كياناتهم لميول قوية نحو المدنية ، بسبب أن أسلافهم كانوا ، فيما يرجعه ، على درجة عالية من المدنية تبارى مدنية البابليين والآشوريين والمصريين القدماء . وكل ما أقدم الاسلام في هذا الباب هو أنه جمع بينهم بمدى فرقة ، وأحى بينهم بمدى اتحاد .

واليوم نتأقده في دعواه : أن العرب إبان البعثة المحمدية كانوا يتوثقون للحصول على توحيد آلهتهم ، وأن سر قوة محمد كان في عرفاته ذلك . فقد قال ما نصه الحرق :

« وقد نشأ من وحدة لغة العرب وحشر آلهتهم في الكعبة ، إمكان صهر عبادات هذه الآلهة وتحويلها الى عبادة إله واحد .

« والحق أن وقت جمع العرب على دين واحد ، كان قد حان ، وهذا ما عرفه محمد ، وفي الوجه الذي عرفه فيه سر قوته ، وهو الذي لم يفكر قط في إقامة دين جديد خلافا لما يتوهم البعض ، وهو الذي أنبأ الناس بأن الإله الواحد هو إله باني الكعبة ، أي إله إبراهيم الذي كان العرب يحولونه ويعظمونه .

« وعلام أن اتجاه العرب أيام ظهور محمد الى الوحدة السياسية والدينية كثيرة ، وما حدث من الثورة بالأوثان في عهد قيصرية الرومان ، حدث مثله في بلاد العرب ، حيث ضعفت المعتقدات القديمة ، وفقدت الأصنام نفوذها » ١٨ .

ونحن نشرح في مناقشة الدكتور جوستاف لوبون في كل هذا فنقول :

يتخذ الدكتور من حشر العرب آلهتهم كلها في الكعبة ، علامة على ميلهم الى توحيد

عبادتهم، وتحويلها الى عبادة إله واحد . وهذا خطأ منه كبير ، فإن العرب لم يكونوا شاكين في آلهتهم ، فلم يؤثر عنهم أنهم تنازحوا في هذا الموضوع ، أو فضل بعضهم آلهتهم على آلهة بعضهم الآخر . ومثل هذا الصف كان لا يمكن أن ينحى على المؤرخين ولا سبياً في إبان الدعوة الإسلامية ، بل كان القرآن الكريم ينوه به كأنه بمخلافات غيرهم من الأمم إظهاراً لانحلال أديانهم .

فأصنام العرب كافة كانت محترمة لدى العرب كافة ، وجمها في السكينة يضرر بذلك بدليل محسوس ، ولا يشعر قط ، ما دام كل منها له اسم خاص وصورة خاصة ، بأن المقصود من جمها إلغاء عبادتها والانصراف الى عبادة الله وحده . وقد بين الكتاب الكريم مقصودهم من عبادة هذه الآلهة فقال تعالى حكاية عنهم : « ما نعبدكم إلا ليقربونا الى الله زلفى » أى لاجل الشفاعة لهم عند الله ، ويؤيده قوله تعالى عن لسانهم : « ويسجدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله » قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ، سبحانه وتعالى عما يشركون » .

وقد ذكر الكتاب الكريم أنهم كانوا شديدى الحرص على عبادة آلهتهم هذه فقال تعالى : « ومحبوا أن جاءهم مندر منهم ، وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ، أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ، وانطلق الملائمة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد ، ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » .

في هذه الآية نص صريح على أن العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعتبرون جعل الآلهة إلهاً واحداً من الأمور الموجبة للتمجيب ، لغرابته ولعمدته عن عقولهم ، وزادت الآية هذه على ذلك دليلاً محسوساً ، وهو أن أحداً في ذلك الزمان لم يكن يقول بتوحيد الآلهة . وهو قوله تعالى عن لسانهم : « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق » أى ما سمعنا أن أحداً قال مثل هذا القول في الملة الآخرة ، أى في ديانتنا التى نحن عليها الآن في عهدنا الأخير ، وعقبوا ذلك بقولهم ما هذا إلا اختلاق .

قال الدكتور جوستاف لوبون : إن هذا « لم يفكر قط في إقامة دين جديد ، خلافاً لما يتوهم البعض . وهو الذى أنبأ الناس بأن الإله الواحد هو إله باني السكينة ، أى إله إبراهيم الذى كان العرب يحملونه ويمظفونه » .

وهنا أيضاً نكرر للدكتور لوبون القول بأن العرب كانوا يعتقدون بالله إبراهيم والعالم كله ، وما كانوا يعبدون تلك الآلهة إلا لتشفع لهم عند الله ، فكانت مهمة النبي صلى الله عليه وسلم موجبة الى إفراد الله بالالوهية ، ومحو الوساطة بين الناس وبينه . ويتضح إيمانهم بالله الحق وبشمول قدرته ، وجلال سلطانه ، من الآيات التالية وهى : « قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل أفلا تتقون ؟ قل من يملك كل شيء وهو يحجر ولا يحار

عليه إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل فأتى تسعون ؟ بل أتيناكم بالحق وإنهم لكاذبون . ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذن لذهب كل إله بما خلق ، ولعلنا بعضهم على بعض ، سبحانه الله عما يصفون . عالم الغيب والشهادة فتمعالى عما يشركون .

فهمة الاسلام في بلاد العرب كانت لازالة الاشرار مع الله ، والمعنى المقصود من كلمة التوحيد هي نفي الشريك عنه كما صرح تعالى بذلك في آيات كثيرة ، قال تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » ، وقال : « وإن جاهدك (أي أبواك) على أن تشرك بي ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا » .

هذا أساس الدعوة الاسلامية في دورها الأول ، وقد أرسل محمد صلى الله عليه وسلم للدعوة الى التوحيد في مكة ، فلبث ثلاث عشرة سنة بين ظهري أنجب قبائل العرب وهي قريش ، لم يدع وحيا من وجوه التأثير عليهم إلا نذرع به ، فبشر وأبذر ، ورغب ورع ، وضرب الأمثال ، ودعا الى النظر والتفكير ، ولم يذر لونا من ألوان الافناع إلا أتى به على ضروب شتى ، وفي بيان يأخذ بالآليات ، ويستولى على العقول ، حتى ومعه بالشاعر والساحر ، فلم يلب دعوته منهم إلا بضعة عشرات في مدى نحو ثمن قرن ، فهل يعقل بعد ذلك أن الوقت كان قد آن ، كما يقول الدكتور ، الى قبول عقيدة التوحيد ، وأن محمدا قد أدرك ذلك وهو سر قوته ؟

وقال الدكتور جوستاف لوبون : « وما حدث من النور بالأوثان في عهد قياصرة الرومان ، حدث مثله في بلاد العرب ، حيث ضعفت المعتقدات القديمة ، وفقدت الأصنام نفوذها » .

نقول . يغير الدكتور بهذا الكلام الى ما حدث في الدولة الرومانية في عهد الامبراطور قوستنتين في القرن الثالث بعد الميلاد ، وكان الدين الشائع في ذلك العهد الوثنية الباطنة . واتفق أن الامبراطور المذكور كان قد رُئى على المسيحية ، فلما آتت أن الدعوة المسيحية قد أثرت في نفوس الناس ، فاكتمت في نحو ثلاثمائة سنة عددا منهم يمكن الاعناد عليه في ازالة الوثنية ، وإحلال النصرانية محلها ، أمر جيشه بهدم الهياكل الوثنية في مملكته ، وتحطيم أصنامها ، وإقامة الديانة المصرية على أنقاضها ، وتم له ما أراد . فهل يرى الدكتور جوستاف لوبون أنه حدث في البلاد العربية مثل ذلك ؟

نعم إذا أراد بذلك ما حدث من النبي صلى الله عليه وسلم ، بعد أن أثرت دعوته في أهل يثرب وغيرها من القبائل ، وبعد أن تم له فتح مكة ، وأصبح لا آسرا ولا ناهيا في بلاد العرب غيره ، أي بعد أن جاهد وراء هذه الغاية ثلاثا وعشرين سنة حدثت في أثنائها وقائع دعوية ، ومنازعات تعرض فيه المسلمون لأخطار شديدة .

ولكن القارئ* لكلام الدكتور جوستاف لوبون يفهم منه أن العرب قبل عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ثاب اليهم رشدهم ، فبرموا بالأسنام فثاروا عليها كما ثار الرومانيون وحطموها تحطيا ، فإذا يكون قد بقي من الجهاد في هذه السبيل ليقوم به عهد ؟

إن كان هذا ما يريد الدكتور لوبون فالتاريخ لا يؤيده ، ومثل هذا الكيل الجزاف من الأقوال يضعف من الثقة بتأكيده ، ويجعل القارئ* يحتاط للأخذ بشئ منها ولا سيما إذا كان رجلا بالقياس أو قطنيا . وليس من عدة الباحث القوية أن يلقي بالأقوال إلقاء على هذا النحو ، ليرجع لتعليلا يرى إلى الاعتناء عليه في أمور حلال كالتي يحس بصددها .

أقول هذا وأنا مقدر الدكتور جوستاف لوبون في هذا النصف ، فإن رجلا لا يمتد بوجود قفزة إلهية بيدها تصريف العقول والقلوب ، وإحداث أمور غارقة للعاجزات الطبيعية ، لا يستطيع أن يسبح عقله أن رجلا واحدا يقوم في أمة عريقة في الجاهلية والثنية فيمنح في أن يحولها في ثلاث وعشرين سنة ، من عقيدتها التي توارثتها عشرات من الأجيال ، إلى عقيدة هي المثل الأعلى لتوحيد الخالص والتبرية المطلق . فشل هذا الباحث المادى يضطر أن ينسحب كل ما يمكن تلصصه من الأسباب ، ليسرّع لنفسه إمكان حدوث هذا الأمر الجلل في مدة لا تسمح بحدوث منه إلا في أجيال كثيرة .

إن مثل الدكتور جوستاف لوبون يدرك أن رجلا واحدا لا يستطيع أن يحول أمة برمتها من عادة سقيمة أجمع آحادها على سقامتها ، وذاقوا الويلات في الأبقاء عليها ، فما ظنك بعقيدة دينية جسدوا عليها قرونا متعاقبة ، ورسخت في عقولهم ، واطمأنت إليها قلوبهم ، وقامت عليها عاداتهم وتقاليدهم ، وممحت قلوبهم بأن يبدلوا في سبيل تأييدها أرواحهم وأموالهم ؟ فإذا تريد أن يفعل الدكتور جوستاف لوبون حيال هذا التطور الديني المفاجئ غير تعييد الملل من هنا وهناك ، وتطلب الأسباب من كل قبيل ، لجعل هذا التحول طبيعيا معقولا ، وهو يؤلف كتابا يريد به أن يبال إعجاب القارئين وإكبارهم ؟

ولكن مثل هذا الوهن في التعليل إن ساغ لدى الدين لا يهمهم أمر الاسلام ولا أمر النبي الذي دعا إليه ، فإنه لا يمكن أن يسوغ لدى الأمة التي يعينها أمرها .

فإن كانت روح الجماعات القائمة اليوم قد اعتادت أن تمجد إزاء كل انتقال اجتماعي هبة أو هلا مادية تفسر حصوله ، فلا يجوز ، مسايرة لهذه الروح ، أن نغمي عن التأمل في حوادث تعلم من متناول العلل الطبيعية ، مثل هذا الأمر الجلل الذي نحن بسبيله ، ويجب علينا أن نقف بالمحصاة لسكل نظرف بمحدث من أى متمصف مهما كانت درجته العلمية . محمد فريد وجدي

السنة

وصية نبوية

من عبد الرحمن بن محمّدة رضى الله عنه قال : قال لى النبي صلى الله عليه وسلم : « يا عبد الرحمن ابن محمّدة ، لا تسأل الإمارة ؛ فإنك إن أوتيتها من مسألة ، وكلت اليها ، وإن أوتيتها من غير مسألة أعنت عليها ؛ وإذا خلقت على يمين فأريت غيرها خيرا منها ، فكفر من يمينك وأنت الذي هو خير » . رواه الشيخان .

المعنى

عبد الرحمن بن حمزة رضى الله عنه أحد القادة الفاضلين ، والولاة المحنكين ، الذين أمروا في الاسلام بلاء حسنا ، وهو قرشي هبشمي ، يقال كان اسمه في الجاهلية عبد كلال أو عبد الكسمة فغلبه النبي صلى الله عليه وسلم . أسلم يوم الفتح ، وشهد غزوة تبوك ، وافتتح سجستان وكابل وغيرها في خلافة عثمان رضى الله عنه .

رأى فيه النبي صلى الله عليه وسلم رغبة في الإمارة وتطلعا اليها ، وكان من سنته صلوات الله وسلامه عليه ، أن يوصى كل امرئ بما يتوسم فيه أو يصلح له ، فحذره أن يسأله ، أو أن يسمى لها ؛ لأن أمرها خطير ، وحسابها عسير ، وعيبتها شاق لا يحتملها إلا من يسرها الله له ، وأمانه عليها ، فأدى أمانتها وقام بحتمها ، وإياه وإيم الله عظيم .

ثم يتبين له أن من أمارات توفيق الله لها ، وإيادته عليها ، أن تحبب إليه متفاداة ذلولا ، غير حريص عليها ولا متعصب بها ؛ وإذا يقيم حقيق الله فيها ، لا يخاف إلا ذنبه ، ولا يرجو إلا ربه ، ولا يبالي بأغضب الناس أم رضوا ؛ لأن عليه من الله حافظا ، وله منه وليا ونصيرا ؛ ولأنه لا يندم عليها إن أدبرت ، كما لم يحفل بها حين أقبلت . كما بين له أن من علامات الاخفاق فيها ، أن يحرم عليها رغبها حتى تكون شغلة الشاغل ، وجهده الدائب ، وإذا فهو يقتديها بنفسه وتقيسه ، وقد يشترها بدينه وعرضه ؛ وجدير بمثل هذا أن يتعلى الله عنه ، وأن يكله اليها ، حتى تكون وبالا عليه في الدنيا ، ونكالا عليه في الآخرة .

لهذا كان من هديه صلى الله عليه وسلم ألا يولى العمل من يسأله أو يحرص عليه ؛ وذلك من السياسة الرشيدة ، لأن من اشتهى شيئا وجد في طلبه يصرف همه اليه لا محالة ، ويمسى أو يتعمى عن طريق الرشد والمصلحة ، فلا يصاحبه توفيق ، ولا توازده كفاية ، وفي الآثار : حبك الشيء يمسى ويصم (١) .

ومثل الإمارة في ذلك القضاء والوصاية وما إليهما ، من كل ما فيه هيمنة وحكم ، ونولية وهزل ، وكان صلوات الله وسلامه عليه يحذر أصحابه ، ولا سيما الضملاء منهم ، أن يطلبوها راحة هم أن يتورطوا في سوء مغبتها ، ووخيم عاقبتها .

وإنما يكره طلب الإمارة وما إليها ما لم تتمتع على ذى الكفاية ، ولم يكن هناك من يفسوم مقامه أو يغلأ فراغه ، وإلا جاز له طلبها والمعنى إليها ، بل كان واجبا عليه مهتوما ، إحقاق الحق وإقرارا للعدل ؛ وقد رغب الصديق عليه السلام الى ملك مصر أن يولية خزانها ، وزكى نفسه بما هو حق « قل اجعلنى على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » لأنه لم يجد أحدا سواه يقوم على خزائن الدولة بالحنظ والعلم ، والتدبير والقسط ؛ ولهذا أجا به الملك إذ تبين صدق مقالته وهظيم كفايته ، فسلم اليه مقاليد الأمور ، وشؤون الملك .

فأما من وجد غيره أهلا لأن يقوم بهذا السبب فلا عليه أن يتخلى عنه وإن طلب منه ؛ ومن أجل هذا نعتذر كثيرا من الأئمة رضى الله عنهم حملوا على القضاء وأوذوا في سبيله ، ولكنهم اتقوا الفتنة والغش في الخفاة ، حتى آثروا الجلد والسجن والموت فيه أحياء ، على هذا المنصب الذى يخشون الزلل فيه . ولقد كنا نود ونحن نعتزهم ونجلبهم ، أن يتقبلوا هذه الولاية إذ جاءتهم من غير مسألة ؛ ليكونوا مثلنا تحتذى في القضاة المقسطين ، اقمهم إلا أن يكون لهم من المنذر ما لم نخط به خبرا « وفوق كل ذى علم عليم »

ولما كان الشغف بالإمارة أو الإهد فيها ، مما يدمر المرء أحيانا الى الحلف ليطالبها إذا فاتته ، أو ليمتنع عنها إذا جاءته ، أو صاه صلى الله عليه وسلم في وصية حكيمه جامعة ، بأنه إذا حلف على شيء فظهر له أن غيره خير منه فليكثر عن عيجه وليفعل الذى هو خير ؛ فان ليمين عرجا وهو الكفارة ، وأما الخير فقد يفوت ولا عوض له . ومن هذا القبيل ما رواه القبيخان من قصة أبى موسى ، إذ جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في رهط من الأشعرين يستعملونه في غزوة تبوك ، في ساعة العسرة ، فقال : والله لا أحللكم ولا أجعد ما أحللكم عليه ؛ فما لبثوا أن دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد وافته غنيمة من إبل ،

(١) رواه أبو داود مرفوعا وموقرة ، ولم يصب من حكم عليه بالموضع . وانظر كتب الحقائق .

فأعطاهم ستة أبرة 'غر الذوا' (١) غشوا أن يكونوا تغفلوا الذي صلى الله عليه وسلم يمينه ، فقالوا له استعملناك خلفت ألا تحملنا ثم حملتنا ، أنفست يا رسول الله ؟ قال : انطلقوا فانما حكم الله ، إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحملتها .

وللقهاء هنا بحث طويل في أي الأمرين يقدم : آلتكفير كما يؤخذ من رواية عبد الرحمن ، أم فعل ما هو خير كما يؤخذ من رواية أبي موسى ؟ وقد كفانا الامام النووي المؤنة إذ جمع أطراف المسألة رحمه الله فقال : أجمعوا على أنه لا تجب على الخائف الكفارة قبل الحنث ، وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث ، وعلى أنه لا يجوز تقديمها على اليمين ، واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث ، وجوزها مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأربعة عشر صحابيا وجماعات من التابعين ، وهو قول جماهير العلماء ، لكن قالوا يستحب كونها بعد الحنث ، واستثنى الشافعي التكفير بالصوم فقال لا يجوز قبل الحنث لأنه صادة بذنية فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة والصوم . وقال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال . ودليل الجمهور ظواهر الأحاديث والقياس على تسجيل الزكاة .

وإذا جاز لنا أن تقرب شقة الخلاف ذهبنا إلى ما ذهب إليه ابن القيم رحمه الله من تغيير الخائف إن شاء قدم الكفارة على الحنث وإن شاء أخرها ، فالتقديم والتأخير كلاهما في روايات الصحيحين ، وهي تقتضي عدم الترتيب . فالأمر واسع ولا حرج فيه . والذي يقصد إليه صاحب الشرح صلوات الله وسلامه عليه ألا يقطع متقطع بدرت منه يمين ، فيجعلها حائلا دون الرد والتقي والاصلاح بين الناس . وأما طريق التعطل منها فسهل يسير .

وبعد قلعل في هذه اللامعة من الأحكام الفقهية التي تستبطن من الحديث مقننا لأفصل القراء الذين يرغبون إلينا أن نبسط الأحكام الشرعية في باب السنة وتنوسع فيها إلى أمد بعيد ، وهدرنا إليهم في الإيجاز أن الأحكام مبسطة في كتبها ميسورة لأغبيها ، وأكبر العلم أن من توسع في الأحكام قصر في نواح مهمة من الاخلاق والآداب ، والسياسة والاحتناع ، مما يجدر بحلف هذه الأمة أن يشيروا من كنوز السنة كما آثار سلمهم من قبل ترونها الواسعة في الفقه والأحكام .

طه محمد الساكت

المدرس بالجامع الأزهر

(١) ذروة كل شيء أعلاه ، وللمنى أنها بين الاستسنة ، وفي بعض الروايات أنه استغراها من سعد . والتوفيق بينها أنه قم للسنن ثم اتباع صيب سعد ليحلم عليه . هذا وثقفة مبسطة ميسورة في كتاب الايمان وغيره من الصحيحين .

المشكلة الفلسفية العظمى التأليه العقلي

- ٢٢ -

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

في العصور الوسطى المسيحية :

وفي القرن الرابع عشر نشأ لون آخر من التفكير ولاسيما في ألمانيا . ومن أشهر دعاته الأستاذ « إيكار » (١) ونشبه أفكاره في كثير من أسسها وجوانبها الجوهريّة أفكار أفلاطون ؛ فهو يقرر أن الاله هو فوق الموجود وأنه ليس هذا ولا ذلك ، وأنه في كل شيء ، وإذا كان كل شيء منبثقا منه فكل شيء راجع إليه . وبالإجمال تتلخص ميتافيزيكية « إيكار » التنسكية في ذلك الجعود المارم للتشخص وهو الذي يجبر به إذ يقول : إن كل شخص عرض ، ولما كان كل عرض مسبوقا بمدم فقد وجب وضعه في فصيلة العدميات . ولهذا لا يمكن أن تصور وجود كائنات متناهية مشخصة مشتملة على حقائق بالمعنى الذي يطلق من هذه الكلمة على الحقيقة الإلهية .

على أننا إذا عرفنا هذا المرض المدمي وهو التشخص كان الوجود كله واحدا ، وإذا عرفنا أن الوحدة هي الحقيقة الوحيدة الثابتة وأن التشخص عارض باطل ، فقد وجب علينا أن نتخلص من الباطل إلى الحق ، وليس لهذه الغاية إلا طريق واحد وهو التفكير ، وهكذا يكشف التفكير حقائق الكون ، وبهذا يكون مذهب الأستاذ إيكار نوعا من التفكير النظري .

وفي ذلك العصر تقريبا ظهر كتاب « الثقيل بالمسيح » ولا يعرف مؤلفه بالتحديد ، وإنما يمزوه أكثر المؤرخين إلى راهب هولندي يدعى « توماس كامبيس » (١٣٨٠ - ١٤٧٩) ، وقد ذهب أقلية منهم إلى أن مؤلفه هو ذلك العالم الشهير « جيرسون » الذي كان من أعلام عصره في جامعة باريس (١٣٦٢ - ١٤٢٨) وسواء أجمعت هذه النسبة أم لم تصح فإن ذلك العالم العظيم قد كتب في كتبه الأخرى التي ثبتت نسبتها إليه أن العلم الإلهي الحق يدرك عن طريق التأمل في الخطايا والندم على وقوعها وعقاب النفس بالحرمان وأنواع التهذيب الأخرى

(١) الأستاذ إيكار هو راهب دوميبيكاى ألماني ولد في سنة ١٢٩٠ وقد أمضى جزءا كبيرا من حياته في مناصرة الراسبيكاين . وأخيرا تطبوا عليه فأضموها السلطة القديسة للبلا في روما بإدانة تسان وعمرى فذكره من أفكاره ثم تولى في سنة ١٣٢٧ م

على ما فرط منها أكثر مما يدرك بوسائل البحث البشرى . ولهذا كان التنسك دائما هو المنهج التأملى المرتبط بالتقدم الروحانى الذى ينتهى الى الاتحاد بالاله الاعظم المفيض لجميع المعارف . ومن دراسة منتجات أعيان المتنسكين فى القرون الوسطى وفى عصر النهضة سواء منهم من ذكرنا أسماءهم أو من لم نذكر كـ « جان تولير » ، الألمانى (١٣٠٠ — ١٣٦٩) ، والقديس « جان دى لا كروا » ، الأسبانى (١٥٤٢ — ١٥٩١) ، والقديسة « تريزة دى أفيلاء » ، الاسانية الشهيرة (١٥١٥ — ١٥٨٢) يتبين لنا أنهم يجمعون على أن للغاية العليا للنشاط الإنسانى هى الانتهاء إلى حالة التجرد والعلمية الباطنية التى هى وحدها القمينة بترك حقل النفس حرا خاليا مستعدا لاستقبال الجلود الأعلى المنعدر من لدن الوجود اللامتناهى ، وأن الفكرة الأساسية للتنسك يمكن إجمالها — كما يرى الفيلسوف الفرنسى « موريس بلونديل » — فى أنه لا الصور ولا المفاهيم الذهنية هى التى تقدم إلينا الحقيقة المنشودة ، وإنما ، لكنى نظرنا ، ينبى أن يجتاز الكائنات الحسية والصورات العقلية كالأول كانت تقابا حاجبا ، ولكن هذا الاجتياز لا يتم إلا بجمونة الحياة التأملية المجردة عن علائق المادة والتى يتخلص المرء فيها من شخصيته ومن الكائنات الأخرى ويقدم نفسه مجردة الى الغلاء أو إلى الجهول . وحينئذ يقوم هذا الغلاء أو الليل المظلم بإلهامه حياة كاملة لا تبدو خفية فامضة إلا على أولئك الذين لم يهاجروا من عالم الأشباح والصور فظلوا محجوبين عن النور الباهر .

التنسك فى العصر الحديث :

عند باسكال — حينما جعل العلم يتلأأ فى سماه أوروبا مشاهيا بما وصل اليه من نتائج زعم أنها يقينية أخذ طموح فريق من الفلاسفة الالهيين ينمو ويمتد نحو غاية سامية ولكنها شاقة مصنية ، وهى استخدام العقل وحده فى إنشاء علم إلهى على غرار العلم الطبيعى لا يقل تأكيدا وبقينا عنه وعن العلوم الرياضية ، ومن ثم نشأت تلك الوفرة التى شاهدنا آثارها فيما سلف من هذه الفصول بإزاء براهين وجود الاله . ولقد كانت النتيجة الواقعية لغلبة مذهب (العقلية) Le rationalisme على ما عداه من الجوانب الانسانية الأخرى ، أن تعرى الدين من عناصره المميزة له وانتهى الى مجموعة من التعبيرات الجافة المجردة التى هى أقدر على أن تقدم غذاء مقبولا نوما لدى العقل منها على أن ترضى الانعطافات العفوية للنفس البشرية . ومع ذلك كان هذه الأدلة المقامة على وجود الاله وعلى خلود النفس والتى زعم أصحابها أنها عقلية ، كانت — فى نظر النقاد المتأيد — بعيدة عن إحراز المداخلة العلمية التى تدعيها لنفسها . وإذا ، فليس من العجيب أن نرى العقليين المحدثين يسرعون فى البحث من جديد عن تحديد للعلائق بين الدين والعلم ، ولكن من وجهة أخرى تختلف كل الاختلاف عن الجوانب الموضوعية المفروضة التى أسس عليها أولئك المعكرون ووابطهم . ومن أشهر هؤلاء العلماء الذين يمثلون المنقبين عن تلك

الصلوات الجديدة بين العلم والدين ذلك المعكر الممتاز « بلز باسكال » فلو كان ينتوى أن يضع سقرا لتقريب الدين يتحه فيه الى أولئك الذين لا يأهون للناحية الدينية ولا سيما الذين يسفرون من المؤمنين بفكرة إمكان البرهنة العقلية على صحة الدين ، ليبين لهم أن التدين هو من خصائص العاطفة لا من الشؤون التي يقوى العقل على تمريرها وتأييدها بالحجج القاطعة ، غير أن المنية عاجلة قبل أن يتم هذا السر . ولقد جمع ما كتب منه تحت اسم « الأفكار » ونشر بعد وفاته ، وهو يقتل على القدر الكافي لإيضاح المذهب الذي يمكن أن نقوله أنه إنه قد حدد في الفلسفة الدينية لمصرنا الحاضر تيارا من الفكر يحتوى على مجموعة من الباحثين المهتمين بهم بالبنان .

ولا ريب أن من ينظر نظرة دقيقة الى رأى باسكال في العقل وعلى الاخص بإزاء السمعيات التي ورد بها الوحي ، يستطيع أن يلاحظ — مع الأستاذ كريسون — أن باسكال لا يتعاده من مذهب « العقلية » الذي يشف عن كبرياء ديكارت (على حد تعبيره) ولا يتعاده في الوقت ذاته من ارتيائية « مونتيني » قد ظفر في مدرسة كاملة بسلطة لا تعد لها سلطة ، فاليه وحده منذ ذلك الحين اتجه أولئك الذين — لكي ينجوا من غوايات العلم — قد حسبوا أنه لا بد لهم من إدانة العقل للبشرى ، ومن بحث الدين الذي تمرض للخطر ، والإخلاق التي أخفقت ، لما فيها من فائدة حيوية . ولا نزاع في أن موقف باسكال تجاه ديكارت ومونتيني يذكرنا بموقف أبى حامد الغزالي تجاه الفارابي وابن سينا ، إذ أن مهمتهما توشك أن تكون واحدة ، مبدؤها إثبات كبرياء العقل وغرور الفلسفة ، وخاتمتها بحث الدين وإحياء علومه وتعالجه ؟

« يبيع »

الدكتور محمد مغرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

أظهار الزهد

روى أبو الحسن المدايني فقال : دخل محمد بن واسع على فتية بن مسلم والى خراسان في مدرسة صوف . فقال : ما بهدوك الى لباس هذه ؟ فسكت . فقال له فتية : أكلتك لا تحبيني ؟ قال محمد : أكره أن أقول زهدا فأزكي نفسي ، أو أقول فقرا فأشكو ربى ، فما جواب الأمير إلا السكوت .

وقال ابن السماك للذين يلبسون الصوف : والله لئن كان لباسكم وفقا لسرايركم فقد أحببتكم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان مخالفا لقد حلكم .

وكان القاسم بن محمد وهو من كبار العلماء يلبس الخز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ويقعدان في مسجد المدينة ، فلم ينكر أحدهما على الآخر .

حَيَاتُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ٢٧ -

دولة الفرس بعد العرب :

تجتمع بقايا العرب المواليين للفرس من قبائل تغلب ، والحمر ، وإياد ، ومن انضم إليهم ، قريبا من الأنبار بعد أن خلعت للمسلمين ، فكان يقال له «عين الحمرة» وكان به «مهران بن بهرام» في جموع من المعجم ، وعلى العرب يومئذ «حققة بن أبي عقة» فلما بلغ أمرهم خالداً رضى الله عنه استخلف على الأنبار «الزبرقان بن بدر» وسار إليهم في جموع المسلمين حتى كان قريبا منهم ، فأنبرى عقة مأخوذاً بمزة الجاهلية وقال لقائد الفرس ابن بهرام «إن العرب أعلم بقتال العرب ، فدعنا وغالدا» فأجاب ابن بهرام في خيبت ومكر إلى ما أراد ، وقال له «سددت ، لصمري لا تم أعلم بقتال العرب» وإنكم لمثلنا في قتال المعجم ، فدوتكموم ، وإن احنجنم إلينا أهنأكم ، فجازت خديعته على عقة وقومه ، فأتى بهم المعجم خالداً ، وكان الفرس لا يرون للعرب مسكناً ، فمز على جهورهم صنيع قائدهم مع عقة ، فقال له بعضهم ما حملت على أن تقول لهذا العربي هذا القول ؟ فقال : دعوني ، فإني لم أرد إلا ما هو خير لكم وشر لهم ، إنه قد جاءكم من قتل ملوككم ، وفلحدكم فأتيتهم بهم ، فإن كانت لهم على خالد مهي لكم ، وإن كانت الأخرى لم يبلغوا منهم حتى يهوا فمقاتلتهم ونحن أقوىاء وهم مضطرون .

ولكن بطل الاسلام خالد لا ينال من شجاعته نبور عقة ونفاحه ، ولا من وقدة ذهنه مكر ابن بهرام ودعاؤه ، فقد ضرب عقة ضربة طار لها قلب ساحبه من ورائه فلم تحمله رجلاه . تقدم عقة في جموعه من العرب فكان لخالد على طريق الكررخ بينه وبين الفرس الذين احتصموا بحصن عين التمر ، ومشى خالد في تمبيته حتى كان في وجه عقة وأصحابه وهو يمدل صفوفهم ، فلم يحمله ، بل انقض عليه كالشهاب الصاعق بعد أن لقي إلى عصبتيه من حند الاسلام : إلى حامل على عقة فأكفروا ما عنده . فلم يرتد إليهم طرفهم حتى فاد إليهم به أسيراً بين يديه ، وانهمز جند عقة عنه وتركوه أخيفاً ، وتسلمهم المسلمون قتلاً وأسراً ، ولم يقف فلمهم إلا وهم في الحصن محتصمون ، وكان قائد الفرس ابن بهرام قد سبق الریح فراراً بنفسه وحيشه بعد أن بلغه ما حل بعقة وفلوله .

اعتصم العرب بالخصن بعد أن خلاه لم حلفاؤهم الفرس ، وظنوا أنهم أصبحوا بمنجاة من القتل ، وأن خالد وجيوشه إن لم يلاقوا من العرب الذين بعضهم الجوع في قفارهم فيغيرون على ريش المراق لينالوا من حيراته ، ويقنعون من الغارات بالناسم ينهبونها والأموال يسلبونها ، ثم يعودون إلى قفرهم راضين بما أصابوا ؛ وجعلوا أن الله تعالى جعل من أولئك العرب البائسين أبطال هداية ، وأئمة دين ، يدعون إلى توحيد الله ، ونشر راية العدل والرحمة بين عباده ، لا يريدون مفتا ، ولا ينتفون مالا ، من أجابهم إلى الحق والهدى فهو أخوهم ، ومن أبى عنادا ووقف في طريق الدعوة أوردوه الخنوف ، وهم عند الله أبر خلق الله .

حاصر خالد الحصن ، وجاء بطاغيتهم وقائد مقة فصرب عنقه وطرحه على انظارهم ، ليؤيسهم من موقعهم ، فزولوا على حكمه ، ونسلم الحصن ، وغنم جميع ما فيه من أموال وخراري ، ولقى في بيعتهم أربعين غلاما محبوبين على تعلم الانجيل ، فقال لهم : ما أنتم ؟ قالوا : رُهن قسمهم في أهل البلاد من جنود الاسلام ؛ فكان من هؤلاء المنقذين كثير من العلماء الأعلام والقواد الأبطال ، والساسة المفكرين ، ففهم سيرين والد محمد بن سيرين ثاني اثنين من سادة التابعين ، وفهم نصير ، والد موسى بن نصير القائد الأموي قاض الاندلس ، وحران مولى عثمان بن عفان ، وغيرهم من ذوي الأثر الجيد في دولة الاسلام .

بمات خالد رضى الله عنه فالتفت والاحساس إلى أبي بكر الصديق رضى الله عنه مع الوليد ابن عقبة ، فلما جاء الوليد إلى دار الخلافة ، وبلغ رسالة قائده رأى الخليفة أن يرسل الوليد مددا لمياض بن قنم ، فلقى الوليد لمياض ، ولقيه وهو محاصر دومة الجندل ، وأهلها قد أخذوا عليه الطريق ، فأشجعوا عياضا وشجوا به ، فقال الوليد لمياض : (الرأى في بعض الحالات خير من الجند الكثيف ، ابعت إلى خالد فاستمده . وكان الوليد من أعرف الناس بيمين نقيبة خالد ، وفضل شعاعته ، وبراعة تفلته من المضائق ، وجرائته على اقتحام الوضي ، فأجابه عياض وأرسل إلى خالد يستغيث به ، فكتب إليه خالد رضى الله عنه كتابه المشهر في الأدب العربي ، قال : « من حاله إلى عياض ، إياك أريد .

لبت قلبا نألك الحلاب يحملن آسادا عليها القاهب

كتائب يقيمها كتائب

وهو فيما عرف أرجز كتاب وأقيد قبا هدف إليه ، وهي ناحية من نواحي المبتقرة الخالدية في ميدان البلاغة العربية كانت جذيرة أن تجعل أبا سليمان أول صف الرهيل الأول من مداره العربية وبلغاتها المقابيل ، وهي تكشف عن جانب في العقل العربي حرى بالدرس الواهي ، تلك هي ناحية تركيز المعاني التي تحتاج إلى رسائل متطاولة في صورة من الإيجاز

القوى البارحة المنتهى الى قايتة من أقرب طريق ، وهذا واجب الدين يعنون بدراسة الأدب « المقارن » ولا سيما في العصر العباسي ، عصر التوقيعات والرموز حتى لا ينمط العقل العربي حقه من فوق البدهة ، واكتناز التفكير .

لم يكد كتاب خالد يلم بساحة عياض حتى كانت صبيحات جيوشه صواعق في آذان أهل دومة الذين استنفروا مظاهريهم من غسان وتنوخ وهراء وكتب ، وكان عليهم « أكيدر ابن عبد الملك » ، والجودى بن ربيعة « فلما دنا منهم بطل الاسلام تفرعت قلوبهم واحتلقوا على أنفسهم » فقال أكيدر ، وكان من قبل أحيى خالد ، « فن عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأطلقه وكتب له كتابا ، نفاس بمهده ، وغدر مرتدا عن الاسلام : أنا أعلم الناس بخالد ، لا أحد أئمن طائرا منه ، ولا أحد في حرب ، ولا يرى وجه خالد قوم أبدا فلو أو كثروا إلا انهزموا عنه ، فأطعموني وصالحوا القوم » . فأبوا عليه رأيه فأنزل عنهم ، وقال : لن أمالككم على حرب خالد ، ففانكم ، ثم فر هاربا .

وأنت إذا أدبرت النظر قليلا فإيا قاله أكيدر في حق خالد رضى الله عنه ، رأيت رجلا يتحدث من خبرة واحتكاك ، فهو قد زار خالد قبل يومه هذا وحاربه فمرف عنه هذا الذي تحدث به الى قومه في صراحة لا ترحم ، فيصف خالدًا بمخالفة التوفيق ، وأنه أقوى الناس على الحرب وأحدم فيها ، وأنه مكسو بالجلال والطيبة ، فلا يراه قوم إلا رحبوا منه وانهزموا عنه ولو كانوا الأكثرين حصي . وهذه صفات تجلت في تاريخ خالد ووقائمه . ثم ان أكيدرا لا يدهن من نفسه ولا يستطيع أن ينظر اليه خالد لمكان غدره بالمسلمين وخيائته لمهد النبي صلى الله عليه وسلم وارتداده عن الاسلام ، فيفر هاربا ويلحقه رسول خالد ، فيجبي به اليه ويلضرب عنقه .

اتخذ خالد رضى الله عنه حطة الالتفاف حول أهل دومة ومشايعهم ، فجعلهم بين عسكره وعسكر عياض بن غنم ، وأدى ذلك الى انقسام أهل دومة ، فنهض الجودى بن ربيعة في كتيبة أخرى الى عياض ، واشتبك القتال في الجاسين ، فأخذ خالد صاحبه ، وانهزم جيش الجودى لا يلوى على شيء ، ومكس الله عياضا من كانوا في وجهه ، فطاروا الى الحصن يمتصمون به حتى امتلأ ولم يتسع لسائرهم ، فقلقوا الداب دون إخوانهم ، وبقي كثير منهم تحت ظلال سيوف المسلمين ، ولم ينفك خالد عن الحصن حتى اقتلع أبوابه واقتحم على من فيه فالحقهم بإخوانهم . كان قتل عقة بن أبي عقة غصبة تأخذ على عرب الجزيرة أنفاسهم ، فهم متربصون حتى إذا رأوا خالد قد بمد به المتزل عن الحيرة والأنبار هموا بالغدر ، وكاتبوا الأحاجم واندوهم معهم مكانا يقال له « خناقس » بالقرب من الأنبار ، فلما شعر اليرقان بن بدر خليفة خالد على الأنبار استمد القمقاع بن عمرو ، وكان على الحيرة فأمدته بجيش تحت قيادة أعبد بن فدكي السعدي ،

لغويات

٤ - عضوة في جماعة :

يجرى في هذا العصر استعمال العضو لمن يتألف منه ومن أمثاله جماعة . وقد شاعت الجماعات وكثرت في هذه الأيام . ومنها ما يؤلفه طبقة من الناس ، ومنها ما يؤلف على حسب رسوم الدولة وآيين السلطان . وقد أضحى من الفاضل الكثير أن يقال : فلان عضو في النادي الزراعي ، وفلان عضو في جماعة البر والاحسان ، وفلان عضو في مجلس النواب . . .

ومن البين أن العضو لم يوضع لهذا المعنى الذي استحدثه الناس . فالعضو هو العظم الوافر من جسم الانسان والحيوان ، عليه اللحم . وقد استعمله المتحدثون في المعنى السابق من قبل التشبيه بالمعنى الأصلي . وهو وجه صحيح في الكلام لانكسر عليه . ويبدو أنه مأخوذ من الاستعمال الغربي ، ففي الفرنسية membre للعضو ، وتأني عندم لفرد من الجماعة . على أن هذا ينظر إلى ماورد في الحديث : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد » إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى . فهذا تشبيه جماعة المؤمنين بالجسد ، وفيه أيضاً تشبيه الفرد من المؤمنين بالعضو .

ونشأ عن هذا الاستعمال أن جرى العضو مجرى المصغة ، فنقول . هذا رجل عضو في مجلس القضاء ، وعضو في الأصل اسم جامد لا يوصف به ، وهو يجمع كأصله على أعضاء .

وعروة بن الجهم البارقي ، قدما حتى وقفا في وجه قائد المرس روضة وزرمهر ومنعها من التقدم حتى بلغ الخبر حالدا ، وكان قد رجع من دومة الجندل الى الحيرة ، فأرسل القمقاع وأبا ليلى بن فديكى الى قائد الفرس ، ثم بلغه أن قوما من العرب عليهم الهديل بن صمران وربيعة بن مجير خرجوا يريدون الفرس ليناروا من المسلمين لمحفة فعض اليهم حالدا واستخلف عياضا على الحيرة وحمل على مقدمته الأقرب بن حابس حتى لقي القمقاع وأبا ليلى ، ووجه القمقاع الى « الحصيد » من أطراف العراق ، وحمله أميرا على الناس ، ووجه أبا ليلى الى « الخنافس » ليدفعوا في ظهور الأعداء من كل جانب حتى يتحمموا فيقتلوا ثلثهم ضربة حاسمة ، ولكن الفرس وأمرأهم قطنوا الى ما يراودهم فحبسوا عن اللقاء ولم يجمعوا ما

وتعادي المتحدثون في إجراءاته مجرى الوصف ، فأنشؤه إذا أجروه على مؤنث فقالوا :
 قلانة عصوة في نادي تهذيب الفتيات ووجعوا العضوة جمع تصحيح على الـمعضوات (١) ،
 وتجرى في صحيفة الاهرام في يوم ٨ من نوفمبر ١٩٤٥ في مقال « المظهر الحديد في مجلس نواب
 فرنسا » : « ولم يسبق للسيدات أن يكن عضوات في مجلس تمثيل الأمة » . وفي هذا المقال :
 « ولأول مرة سنشهد النساء جالسات في قاعة الجلسة . ويبلغ عددهن ٢٧ عضوة » .

وقد استعملت العرب أسماء استعمال الصفات على سبيل التشبيه ، فقالوا : مررت برجل
 أسدر هدة وجرة ، وقالوا : مررت برجل نار حمرة ، والكلام على معنى : مثل أسد ،
 ومثل نار (٢) .

واستعملوا أيضا أسماء اشتهرت بصفات ومعان في موضع تلك الصفات ، حتى عملوها
 في بعض المواطن محل الصفات . وقد يمر عن هذا بوضع الجواهر مواضع المعاني . فن ذلك
 أن الساج - وهو ضرب من الشجر صلب يجلب من الهند ، يتخذ منه الأبواب وغيرها -
 قد يسمونه موضع وثيق . فيقولون : سكنت في دار ساج بابها ، ورفعوني بابها بساج على
 التقدير السابق ، وهو في الأصل جامد لا يعمل . ومن ذلك الخز - وهو سبيجة تتخذ من
 الصوف والخمر - كان يتخذ منه صنف للصروج - والصنف للصروج ما يوطأ به السرج ويهد -
 أوقعوه موقع لين فقالوا : مررت بسراج خز صفتنه . وقال الشاعر :

فلولا الله والمُهر المعدي لا بُت وُنتَ غربال الإهاب

يريد : مشقق الإهاب . وقالت طامية البسولانية :

فلو أن قوى قتلتهم حمارة من السروات والرؤوس التوائب (٣)

فالتوائب - النواصي أو منابها من الرؤوس ، وقد وضع التوائب موضع الأعالى ، وقال
 قطري بن النخاعة :

ولا ثوب البقاء بشوب عز فيطوى عن أخى الخانع اليراع (٤)

فاليراع في الأصل القصب الأجوف ، والعرب يشبهون به الجبان كأنه لا قلب له فهو أجوف
 مثله فقد وضع اليراع موضع الجبان الخو . وقال علي رضي الله عنه : وإطعام الأحلام ،
 وكأنه قال : بإصناف الأحلام ، والطعام في الأصل ردال الناس والطير .

ومن الوصف بالجواهر قولهم : هذا خاتم حديد فيمن رفع حديد ، ويجوز جره بالإضافة ،
 ونصبه على التمييز .

(١) يجوز في لسان السكون ولفتح كرشوة ووشوات . (٢) سيويه ١ / ٢١٦ .

(٣) الحمارة : الحلي العظيم من العرب ، والسروات الرؤساء . والبيت من شعر في الحمارة .

(٤) الخنع : البيت يريد المعنى . وهذا البيت أيضا في الحمارة .

ومن استعمال الجامد موضع الصفات ما جاء من المصادر موصوفا به . وهذا قدر صالح في اللغة . فن ذلك كرم وحسرى وقسّن وبحت وعذل ورمسا وحق ودنف وحرص وضفى وضيف وخضم وحتف . قال الشاعر (١) :

لقد زاد الحياة إلى حبا بنائى أنهن من الضعاف

مخافة أن يرين البؤس بعدى وأن يشرين رتقا بعدصاف (٢)

وأن يبرين إن كسى الجوارى فتنبو المين عن كرم هجاف (٣)

يريد بكرم كريمات ، وقال الشاعر في حرى :

وهن حرى ألا يثبنتك نقرة وأنت حرى بالنار حين تتيب (٤)

وقال زهير بن أبى سلمى بمدح قوما :

مضى يهتجر قوم تقل مرواتهم : هم بيننا ، فهم رضا وهم عدل

ونقول : هؤلاء حرص ، وهذا حرص - وهو المالك مرضا ، لا هو حي مبرحي ، ولا هو ميت فيوهم منه ، وهو في الأصل مصدر - وكذلك قوم ضنى أى مدنفون من المرض ، ورجل ضنى ، وهو كذلك في الأصل مصدر - وفي الكتاب العزيز : هل أذاك حديث صيف إبراهيم المكرمين .

والقارئ يرى مما أوردته من الشواهد أن ما أجرى من الأسماء مجرى الصفات وكان غير مصدر يطابق في العدد موصوفه ، فيكون جمعا إذا جرى على جمع ، وكذلك يكون مثنى - والثنية أخت الجمع ؛ إذ كانت لا أكثر من الواحد - ؛ ألا ترى طاسية قلت - الرءوس الدواب ولم تقل الدواب . ومن هذا الباب قول مضر بن ربيعي (٥) :

وليل يقول الناس من ظلماته : سواء مهيجات الميوز وهورها

كأن لنا منه بيوتا حصينة مسوحا أطالها وسابا كسورها

فقد جمع مسوحا لما جرى على جمع ، وواحدة مسح ، وهو نسيج من الشعر الأسود ، وقد وضعه موضع سودا ، والساج طيلسان أخضر وضعه موضع وصفه .

وترى أن المصدر الذى يوصف به لا يتغير في العدد ، وذلك نظراً إلى أصله ، فإن المصدر يقع على الحدث قل أو أكثر . على أن المصدر هذا ورد تثنيته وجهه . قال عوف بن الأحوص الجهمري :

(١) انظر الكامل للبرد جرح المرسى ٨٩/٧ (٢) الرق - بكر النون وسكونها وهو البيت بالسكون - الكسر (٣) كسى الجوارى : اكتسب (٤) قال : ما أتابه قرة أى شيئا . لا يستعمل إلا فى النى . (٥) انظر الخزانة ٢٩١/٧ وما بعدها .

أودى بىء فإرحلى منهم إلا غلاما بيثقه صفيان
رواه أبو علي المارمى بفتح النون (١) . ويقول بعض العرب : إنهما لحرثان أن يفعلا .
وقالت زينب بنت الطثرة ترى أغاها يزيد :

يمينك مظلوما ، ويبجيك (٢) ظالما وكل الذى حملته فهو حامله
إذا زل الأضياف كان عدواً على الحى حتى تستقل مراحلها

ألا تراها قالت : الأضياف ، وصيف فى الأصل مصدر ، ومن ثم جاء فى القرآن مفعلاً
وهو جار على جمع كما سلف فى آية الذريات . وقال لبيد :

يا عين هلا بكيت أريد إذ قسا وقام المصوم فى كبد (٣)

فتراه آتى المصوم جمعا ، وقد جاء المصم للجمع فى قوله تعالى : « وهل أتاك نبا المصم
إذ تسوروا المحراب » ، وجاءت التثنية فى قوله : « هذا حصان اختصموا فى رهم » ، وفى
قوله : « قالوا حصان بنى بمضنا على بعض » .

ونمد بالتغيير للمعد ليس من صميم ما سقناه له هذا البحث ، وهو تأنيث المصوم وقول
المصريين عضوة . وإنما يعنى التغيير للنوع فيؤنث مع المؤنث .

وقد رأيت فى بعض ما تقدم من الشواهد بقاء الصيغة على حالها فلا يلحقها تأنيث ،
ألا تراها قال . وهن حرى ، وقال : عن كرم محاف ، وهو يعنى بناته .

على أنه ورد فى العربية كلم هى فى الأصل مصادر وشاع استعمالها أوصافاً فأثبتت إذا جرت
على مؤنث ، ومن ذلك أنهم قالوا : امرأة عدلة ، وقالوا : فضة بحتة ، وخضعة ، وضيفة . وظاهر
أن مثل هذا يوقف عندما يجمع منه ، ولا يسلك بهذا النوع مسلك الصفات فى اطراد التأنيث ؛
إذ كانت العرب إنما أجرتة فى بعض الكلام ، وكان ذلك منهم على السنة بمضمهم لا عند طاعتهم .

على أن أبا الفتح بن جنى - وهو من هو فى العربية - يرى فيما يبدو اطراد التأنيث ، وقد
عرض لهذا البحث فى كتابه « التنبيه على مشكل الحماسة » عند إيراد بيت فطرى السابق الذى
فيه الوصف بالبراع لما ينصور فيه من الضعف والخور ، ودكر أن من هذا الضرب ما أنعمه

(١) انظر اللسان فى حرى لبيت هوف والنتال بهمه . وانظر أيضا لبيت هوف اللسان فى ضنى

(٢) أى إن ظلت فطوليت بظلمك حالك ومع ملك (لسان) وهذا ينظر إلى لثنت « انصر أخك ظالما
أو مظلوما » وهذا قيل فى الجاهلية ، وكان يراد منه مناصرة الأخ فى كلتا الحالتين لحيية الجاهلية ، وجاء
الاسلام فأقره ، ولكن غير نصير الظالم بحججه عن الظلم . ينظر الجامع الصغير فى حرف الألف ، ولليداني
فى حرف اللون . والمنصور لى الخلق الشديد النفس ، جعلته شديداً حق توضع للرجال على الأقال ، لئلا
بالسيف وتجهيل الثرى . (٣) أى متفة وجهه ، يريه أسافرة والمفاخرة .

أبو علي: مشيرة (١) المرقوب إشي المرفق. وقال: إن الأشي - وهو في الأصل المخزول للسكاف - وضع موضع حادة، ثم قال: «ولو بالغ عندي في استعمال هذا الاسم استعمال الصفة لما فيه من معناها لجاز تأنيته بأن يقال: إشفاعة المرفق، كما تقول: حادة المرفق. ولمسه لوساعفه الوزن وواتاه النظام لأنته على ما قلناه. ألا تراه لما وصف المصدر أنته؟ قال أمية:

والحبة الحتفة (٢) الرقشاء أخرجها من بينها أمينات افه والكلم

وحكى أبو حاتم: فرس طوعة القياد. ثم قال أبو الفتح بعد أن أورد من الشواهد قدرا: وهذا بذلك من مذهبا أنها إذا نقلت شيئا من موضعه إلى موضع آخر مكثته في الثاني؛ ألا ترى أن هذه الأشياء، كلها أسماء في أصولها، ولما نقلتها إلى أن وصفت بها مكثتها وثبتت أقدامها فيه، حتى رفعت بها الظاهر، وحتى أنثتها تأنيث الصفة، وأحرثتها على ما قبلها حريان للصفات على موصوفاتها.

فترى أنه أجاز التأنيث في إشي، ولم يرد لتأنيث، وترى أن التأنيث ورد في المصادر التي استعملت أوصافا، فطرد ابن جني الحكم في المصدر وغيره؛ إذ كان الموصوف عند التأنيث وضع الاسم موضع الصفة.

والباحث إذا سلم لابن جني تأنيث المصدر قياسا قد يتوقف في جواز ذلك في غير المصدر؛ إذ كان المصدر قريبا من الوصف بما بينهما من علاقة الاشتقاق، وهي علاقة تجوز الجواز بالمصدر عن الوصف كما في البياض. وليس هذا في غير المصدر.

ومع هذا فلا بأس أن نأخذ برأي ابن جني في تصحيح قول المحدثين المضوة، على ألا يكون ذلك مبيحا مسلوكا وخطا مستمرة.

محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

(١) يريد دققة المرقوب، وهو ذم في اللبس. والمثبر موضع الابرّة ولأر المثرة بالهاء، تقديره: إن هذا بينهما وقد يكون أنش إذا أراد الوصف على حد ما يقول ابن جني، وإذا صح هذا كان استفادته في تأنيث غير المصدر.

(٢) الحتف في الأصل الموت. وهو يريد الميتة، والامينات جمع الامنة وهي الامن.

علوم القرآن

علم القسم في القرآن

قول الله سبحانه وتعالى . « فلا أقسم بالغائب ، الجوارى الكائن ، والليل إذا
تصبح ، والصبح إذا تنفس ، إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة عند ذي العرش مكين ،
مطاع هم أمين ، وما صاحبكم بمجنون » .

المفردات:

(١) الغيب جمع غائب وهو المخفى بعد ظهور ، ومنه مسمى الشيطان خاسا لا نقباضه
وانكشافه حين يذكر العبد ربه . (٢) والكائن جمع كائن وهو الداخل في كنهه أى في بيته ،
ومنه تكلمت المرأة إذا دخلت في هودجها ، وكلمت الظباء إذا دخلت أكنامها . (٣) والجوارى
جمع جارية كغاشية وغواش . (٤) وعسمة الليل إقباله أو إدباره .

المعنى:

المقسم به في الآية أمران : الاول : الغيب الجوارى الكائن . والثاني الليل إذا عسعس
والصبح إذا تنفس . والمشهور في الغيب الجوارى الكائن أنها النجوم ، فقد أقسم الله
بالنجوم في حال حوسبها واختفائها ، وهو يتصنن ظهورها قبل اختفائها إذ الغيب هو الاختفاء
بعد الظهور ولا يقال للمخفى دائما غائب . وظهورها يقتضى طلوعها وسيرها ، فيكون القسم
بالنجوم في أحوالها كلها طلوعها وسيرها وظهورها واختفائها ، وذلك من آياته ودلائل قدرته .
ويرى بعض المفسرين أن الغيب الجوارى الكائن : الظباء وبقر الوحش ، وهو غير
ظاهر لوجوه :

أولا : أن هذه الأحوال في النجوم أعظم آية وعبرة لا شراك أهل الأرض في معرفتها
بالمشاهدة والعيان ، دون الظباء وبقر الوحش .

ثانيا : أن كنوس هذه الحيوانات في أكنامها ليس بأعظم من دخول الطير وغيره
في بيوتها ، فلم تبيّن الظباء والبقر القسم ؟

ثالثا : أن الدوق يقتضى بأنها النجوم لا قترانها بالليل والصبح لظهور المناسبة ، وليس
من المناسب اقتران الظباء والبقر بالليل والصبح في قسم واحد .

رأيًا : أن المتنع لاسلوب القرآن في القسم يجد أن الله تعالى يقسم من كل جنس بأعلاه ، فلما أقسم بالقوس أقسم بأعلاها وهي النفس الانسانية ، ولما أقسم بكلامه أقسم بأعظمه وأجله وهو القرآن ، ولما أقسم بالماويات أقسم بأشرفها وهي السماء وشمسها وقرها ونجومها ، ولما أقسم بالزمان أقسم بأشرفه وهو الليالي العشر . وظاهر أن شأن الأطباء وبقدر الوحي ليس بذلك . على أنه ليس في لفظ الآية ولا في سياقها ما يدل عليه ، بخلاف حملها على النجوم فدل عليه ذكر الليل والصبح كما تقدم .

واختلف العلماء في عسمة الليل ؛ فأكثر على أن معنى عسس أدبر وولى ، وهو قول على وابن عباس وأصحابه . ويرى الحسن أن معنى عسس الليل أقبل بظلامه ، وهو إحدى الروايتين عن مجاهد . فنرجع الثاني قال : أقسم الله سبحانه بأقبال الليل وإقبال النهار ، فتكون عسمة الليل مقابلة لتنفس الصبح ، نظير القسم في قوله تعالى « والليل إذا يغشى والنهار إذا تجل » فغشيان الليل في هذه الآية يتقابل عسسته في الآية الثانية ، وتجلى النهار فيها يتقابل تنفس الصبح في الثانية إذ هو مبدؤه وأوله . ومن رجع الأدبار قال إنه نظير القسم في قوله تعالى « كلا والقمر » والليل إذ أدبر ، والصبح إذا أسفر ، فعسمة الليل في الآية مقابل إدباره هنا ، وتنفس الصبح فيها مقابل إسفاره هنا .

ويرى بعض العلماء أن الأحسن أن يكون المقسم به هو انصرام الليل وإقبال النهار فانه عقيبها بدون فصل ، بخلاف إقبال الليل وإقبال النهار لوجود الفاصل بينهما ، والقسم بإدبار الليل وإقبال النهار أبلغ لأن فيه الإشارة إلى ضعف الليل في حال إدباره ، وقوة النهار في حال تنفسه ، فكلاهما تنفس هرب الليل وأدبر بين يديه .

والمقسم عليه في الآية هو القرآن الكريم ، والمراد بالرسول هنا جبريل عليه السلام لأن الله تعالى ذكر في الآية صفات تعين الرسول وهي أنه كريم ، قوي ، مكين عند الله ، مطاع في السموات ، أمين . فهذه خمس صفات لجبريل .

وأما الرسول في آية الخافقة وهي قوله تعالى : « إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر ، فهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لأنه نبي بعد ذلك أن يكون قول شاعر أو قول كاهن ، وأضاف الله تعالى القرائن هنا إلى الرسول الملوك وفي سورة الخافقة إلى الرسول البشرى ، وإضافة القرآن إلى الرسولين على معنى التبليغ لا الانشاء ، وإلا وقع التناقض في القرآن ، فالقرآن قول الله حقا ، وقول جبريل وقول محمد تبليغا ؛ لجبريل بلغه محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو بلغه الناس . وما هيك هذا السند علوا وحلالا (محمد عن جبريل عن الله) . ولقد ثبت لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بهذه الآية نفسها حيث يقول الله جل شأنه « ولقد رآه بالأفق المبين » والآية تثبت أن جبريل ملك موجود في الخارج يرى بالميان ويدركه البصر ،

وترد على الفلاسفة الذين يرون أنه العقل الفعال وأنه لا يدرك بالبصر ، وحقيقته عندهم أنه خيال موجود في الأذهان لا في الأعيان . وهذا مما خالفوا به جميع الرسل وخرحوا به عن جميع الملل والنحل . وفي سورة النجم ما يدل على هذه الرؤية أيضا .

ولتركية هذا السند العظيم ذكر الله سبحانه وتعالى صفات جبريل فأثبت له الكرم ردا على ما يقوله أعداء القرآن من أن الذي ألقاه إلى محمد شيطان ، فإن الشيطان خبيث لئيم قبيح المنظر عديم الخير باطنه أقبح من ظاهره وظاهره أشنع من باطنه وليس فيه ولا عنده شيء من الخير ، أما الرسول الذي ألقى القرآن إلى محمد فهو جميل المنظر كثير الخير إذ كل حبيب في الأرض من هدى وعلم ومعرفة وإيمان وبر فهو مما أجراه ربه على يده . وهذا غاية الكرم المبررى والمعنوى .

ولقد نبى الله أن يكون القرآن من تعليم الشيطان صراحة بقوله : « وما هو بقول شيطان رجيم » . وقوله : « وما تدرى به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » وأثبت له القوة بقوله تعالى : « ذى قوة » وفي آية النجم : « علمه شديد القوى » . وفي إثبات هذا الوصف له فوائد ، منها : أنه بقوة يعي الشياطين أن تدفونه وأن ينالوا منه شيئا بل إذا رآه العبيطان هرب منه . ومنها أن المصنف بهذه القوة موال للرسول صلى الله عليه وسلم الذي كذبتهم ومن كان هذا القوى من أنصاره وأعوانه فهو المنصور ، ومن عادى هذا الرسول فقد عادى صاحبه وولى جبريل القوى فهو عرضة للهلاك . ومنها أنه لقوته قادر على تنفيذ ما أمر به ، والملك إذا أرسلت في مهام الأمور ، فما ترسل القوى الأمين ؟

« الحديث موصول »

حسن حسين

المدرس في معهد طنطا الثانوى

عظات بالغة

كتب عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين إلى الحسن البصرى : « اجمع لى أمر الدنيا وصف لى أمر الآخرة » فكتب إليه :

« إنما الدنيا حلم والآخرة يقظة ، والموت متوسط ، ونحن فى أضغاث أحلام . من حاسب نفسه ربح ، ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر فى العواقب نجح ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غم ، ومن خاف سلم ، ومن اعتبر أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم حلم ، ومن حلم حمل ، وإذا زلت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع ، وإذا جهلت فاسأل ، وإذا غصبت فأمسك ، وأعلم أن أفضل الأعمال ما أكرهت النفوس عليه .

وكتب محمد بن البصر إلى أخ له . « أما بعد فإني على منهج وأمامك منزلان لا بد لك من زول أحدهما ، ولم يأنك أمان فتنطش ، ولا براءة فتشكل » .

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

- ٢ -

في معجمان ذلك الاضطراب السياسي لعا ابن سينا وترعرع ، ثم أخذ يتصل بهذه الحياة السياسية في أوائل القرون الخامس ، وكان ذلك طبيعيا لأن والده كان واليا من ولاية الدولة السامانية في بخارى ، فهو إذن ليس بغريب عن السياسة ، ولكنه لم يكن ذلك السياسي القانع كأبيه ، بل إنه كان مثال السياسي الطموح الذي لا يصل الى مجرد الإلماع في آخر ، فتصلى الثلاثين سنة الأخيرة من حياته في تقلبات سياحية مرصيا عنه حبا ومقضوما عليه حينما آخر ، وكانت دائرة تقلباته منحصرة في منطقته بخارى وهمدان وخراسان . ولقد كان ابن سينا يشهد الرفعة فقط ، فسكنت جهوده موزعة بين الولاية ، ولكنه بالرغم من هذا فإنه كان لا يجد فرصة للدراسة إلا استغلها ، فكم شهدته اقبالي ما كفا على المطالعة والسعث والتشقيب ، الكأس على يمينه والمصباح على يساره . ولعل المعلم الثالث تحت تأثير الاوضاع السياسية لم يكن معتدلا في سلوكه ، فلقد اتفق جمهور المؤرخين على أنه كان مع وفرة علمه ، وتوفد ذهبه ، متهاكيا في الشهوات كعامة أهل عصره .

ويظهر تأثير البيئة السياسية أيضا في نظرياته الفلسفية على مثال ما جاء في نظريته الصدورية ؛ فالواحد الذي لا يتحرك ، والمبدأ الأول الذي تنجبه نحوه المقول ، هو الخليفة المقيم في بغداد الذي لا يسرف ما يفضله المال والأمرء في إماراتهم ؛ والكواكب التي تتحرك في السماء تسبعا لله عز وجل تسببه حركة السلاطين والأمرء في خدمة الخليفة الساكن ، حتى كأن الحياة السياسية قد نظمت على صورة الأفلاك وحركاتها

هذا على وجه التقريب ما كان عليه عصر ابن سينا من الذخيرة السياسية ، وما كان عليه ابن سينا نفسه في سياسته مع الخلفاء ؛ عصر اضطراب سياسي ، وفساد أخلاقي .

وحق ما يقال بأن العلوم والفنون قد تزدهر في عصور الغرضي والاضطراب ، فقد بلغت الحضارة والعلوم والفنون الإسلامية في هذا العصر ذروتها ، فكثر المكتبات حتى كان في كل مسجد كبير مكتبة ، لأنه كان من عادة العلماء أن يوقفوا كتبهم على المساجد (١) ، ويقال إن خزنة الكتب بمرو كانت تحوى كتب يزدهر لأنه حملها إليها وتركها (٢) ، وقد كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب حتى كان لكل ملك من ملوك الإسلام الثلاثة الكبار بمصر وقرطبة وبغداد في أواخر القرن الرابع ولع شديد بالكتب ، واقتشرت أيضا بحجاس دور الكتب مؤسسات علمية أخرى كانت تجرى الارزاق على من يلازمها . والسبب في إنقضاء

[١] ابن خلكان ص ١٠٠ في ترجمة أبي نصر المنازي .

[٢] كتاب بغداد لطيفور ص ١٠٧ .

هذه المؤسسات هو ترك المغويين طريقة المتكلمين والمحدثين في الاملاء ، واقتصارهم على تدريس كتاب يقرأ منه أحد الطلبة ، والمدرس يشرح كما يدرس الانسان المختصرات (١) . ولعل من أكبر الأسباب في ذلك أن المساجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس بما يتبعه من مناظرة وجدل قد يخرج بأصحابه أحيانا عن الأدب الذي يجب مراعاته للمسجد . فالقرن الرابع هو الذي أظهر هذه المعاهد الجديدة . وفي مجموع الأخبار التي انتهت إلينا ما يدل على أن نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، وكانت أكثر مراكز العلم في خراسان . ويقول الحاكم النيسابوري صاحب تاريخ علماء نيسابور : « إن أول مدرسة هي التي بنيت لمعاصرة أبي اسحق الاسفرائيني المتوفى سنة ٤١٨ هـ بنيسابور ؛ أما المدرسة التي بنيت لابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ هـ فهي أحدث عهدا من تلك المدرسة ، وكل من الاسفرائيني وابن فورك أشعري متعصب ، فلا بد أن يكونا قد آثرا البحث في المسائل الكلامية بل آثرا طريقة التدريس على مجرد رواية الأحاديث » .

ولقد نشأ في القرن الرابع انبجهاان في التفكير ولدا معاً وتماصرا معاً ، وهما الانبجها الكلامي الأشعري ، والانبجها الفلسفي الفارابي ، وهذان الانبجهاان متقاربان ومتأثر كل منهما بالآخر ؛ ولكن لم يستمر الأمر على ذلك النحو ، فقد طغى الانبجها الفلسفي على الانبجها الكلامي في القرن الخامس على يد ابن سينا وغطى عليه ، وكان مذهب الأشعري في الكلام مذهب توفيق ، شأن كل المذاهب الرسمية القائمة على النظر العقلي ، ولم ينشر هذا المذهب في المراق إلا منذ نحو سنة ٥٣٨٠ هـ ، ولعله لو نشر قبل ذلك لحسم النزاع الذي كان قائماً في فصول القرون الرابع بين أصحاب مذهب السنة القدماء والشيعة الذين صعدوا خدودهم ببغداد ، ومنكسلي المعتزلة الذين نكس عليهم العيش في سائر البلاد . ولعل ابن سينا أيضاً كانت تغلب على فلسفته نزعة التوفيق ، فهو وإن عد أقوى نصير لفلسفه أرسطو إلا أن نزعة التوفيق كانت غالبية على فلسفته . ولعل ذلك يبدو لمتأمل في فلسفه ابن سينا ، فهو يلحظ أنه لم يكن متعصباً لفكرة بذاتها ، بل كان ميالاً للبحث العقلي ، فأخذ يلم من كل شيء ، بطرف ، فلم يترك رياضة أو منطقاً أو طباً أو أدباً أو فقهاً أو تشريعاً أو أي باب آخر من أبواب التشقيف إلا روى غلبه منه .

هذا مرض مختصر تبين لنا منه بوضوح روح العصر الذي نشأ فيه ابن سينا ، والبيئة العلمية التي أحاطت به ، أعتقد أن ذلك سينحلي أكثر عند الكلام عن اتصال الشيخ الرئيس لعلاء عصره . وبالجمله فقد كانت البيئة العلمية التي أحاطت بالفيلسوف بيئة نضج فيها الفكر وتشعبت فيها الآراء والنظريات ، وتعددت فيها المترجمون والشرح .

صلة ابن سينا بعلماء عصره :

اتصل ابن سينا بكثير من علماء عصره كإبن مسكويه وأبي الريحان البيروني وأبي القاسم السكرمان والطبيب أبي الفرج بن طيب بن الحاثليق وأبي نصر العراق وأبي الخير بن الخوار وغيرهم . وذكر السمرقندي من تلاميذه الجوزجاني وأبا الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني وأبا منصور بن زيلة والأمير أباكا لشعار وسليمان الدمشقي ، ويضيف البيهقي . أبا عبد الله المصري ، وينفرد ابن أبي أصيبعة بذكر أبي القاسم عبد الرحمن النيسابوري والسيد عبد الله بن يوسف شرف الدين الأيلاقي . ولشاول الآن أن نلخص صلته ببعض هؤلاء العلماء ، ونأسف إن لم نستطع ذكر صلته بهم جميعاً ، فلراجع لم تساعدنا على ذلك . فعل حد تبصير دي بور De Boer قد انتهى إلينا من أسماء تلاميذ ابن سينا أكثر مما خلاص إلينا من كتبهم .

أبو الريحان البيروني

هو أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ولد سنة ٩٧٢ هـ وتوفي سنة ١٠٤٨ هـ . عالم جليل سافر إلى الهند ودرس لغة أهلها وثقافتهم ، ودون دراسته في كتابه : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة . وهو من أمهات الكتب التي يرجع إليها في علوم الهند ، والبيروني باحث علمي نزيه لم يكن الخوض في المقولات من شأنه . وهو يبين في مقدمة كتابه مزال أقدام الكتاب وحيولة التعصب دون تقريرهم لحق ، ويبدل كتابه عن الهند وكتابة الآثار الباقية عن القرون الخالية على سعة في العلم وإلمام بلغات الأمم وتاريخها وثقافتها وقد نأد اللغة العربية إذ صرنا على التعبير على دقائق التفكير الهندي ، وإن عالمنا يسافر إلى بلاد الهند ويقضي فيها أربعين عاماً ، ويدرس لغة أهلها ليتمكن من دراسة علومهم ، فهو نادرة في تاريخ الشرق ، إذا عرفنا أن فلاسفة الإسلام أنفسهم لم يقرأوا الفلسفة بلغة أهلها . ولقد صنف البيروني غير ذلك القانون المسعودي فأجازه السلطان محمود بن سبكتكين بحمل قيل من نقله القضي فردّه إلى الخزنة بحجة الاستثناء عنه .

وكانت هبيروني مراسلات مع ابن سينا مذكورة في كتاب جامع البدائع في الفلك والطبيعة والرياضيات . ويعد البيروني أعلى من ابن سينا كعباً في البحث العلمي ، وعلى كل حال فإن المراسلات بين الشيخ الرئيس والبيروني لم تدم طويلاً ، ولعل ذلك راجع لسفر البيروني إلى الهند ، ويذكر البيهقي أن البيروني بعث مسائل إلى أبي علي فأجاب عنها أبو علي فاعترض البيروني على أجوبته وجهته وحين كلامه وأذافه مرارة التهجين وخاطب أما علي بما لا يخاطب به العوام فضلاً عن الحكماء ؟

سعيد زهير
ليسانس في الفلسفة

« بنوع »

مكارم الاخلاق

لما أتى النبي صلى الله عليه وسلم سبأيا طيبا بعد أن بعث إليهم مريّة على رأسها سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، قامت إليه سفانة بنت حاتم بن عبد الله الطائي الجواد المشهور وقالت : « يا محمد هلك الوالد ، وغاب الوافد ، فإن رأيت أن نخلي عنى فلا نقتل في أحياء العرب فإن بنت سيد قومي ، كان أبي يفك العاني ، ويحمي الدمار ، ويحفظ الحوار ، ويقرى الضيف ويفرج عن المكروب ، ولم يرد طالب حاجة قط » ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا جارية هذه صفة المؤمنين حقا ، لو كان أولك مسلما لترحمنا عليه ، خلوا عنها فإن أباهما كان يحب مكارم الاخلاق ، والله يحب مكارم الاخلاق » .

نعم : هذه مكارم الاخلاق ؛ وحسب الرجل أن يكون ذا عاطفة نبيه ، وقلب رقيق ، فيسرى عن المكروب ، ويفرج عن المغلوب ، ويدفع عن المطلوب ، وأن يكون شهم النفس صادق البأس ، فيحمي حوزته ، ويذود عن عريته ، وأن يكون حيبا مهذبا ، جوادا مؤدبا ، فيحفظ جواره ، ويقرى أضيافه ، ولا يرد ذا حاجة .

ولكننا نعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدرك بصيرته الساعية أن مثل هذا الرجل تكون له مكارم كثيرة ، وأن ما ذكر منها عنوان ما لم يذكر ، وأن نفسه التي كانت هذه الصفات من أبرز خلاصها ، كانت صافية الممدن ، واسعة الرحاب ، محبة للفضائل ، فيها أصول الخير ، وأسرار الفضيلة ؛ ولستطيع أن ألتصق شيئا من ذلك في شعره وأخباره ، ورعا استطعنا أن نصع صورة صادقة لهذه النفس التي كانت تحب مكارم الاخلاق .

ولعل من حق البحث علينا أن نقول ما نعتقد في أمر حاتم وأضرابه من أولئك الجيبيين بل من سادات القبائل العربية أجمعين .

فأخبار حاتم فيها الطريف الممجب ، وفيها الغريب المستطع ، وفيها الدخيل المريف ، ولقد فاضت شهرته في السكرم حتى قالوا إنه كان جوادا أنسى جوده شعره ، ولا يعرف في العرب قديمهم ومحدثهم من بلغ مبلغ حاتم في الشهرة بالسكرم ، ولو أن أخبار أجواد العرب في الحاهلية والاسلام تعطينا صورة رجال كانوا أكثر منه بدلا ، وأكرم ساحة . ويبدو أن الجنيين لما رأوا تخلفهم عن القاتل المضرة حين كان فيهم النبي المرسل ، والكتاب المنزل ، والخليفة المؤمل - ولم يكن هذا شأن الجنبيين وحدهم بل شأن كثير من القاتل الأخرى - لما رأوا ذلك أرادوا أن يعرفوا من شأن ساداتهم ، ويتوسعوا في أخبارهم ، ويبالغوا في

فضائلهم . فكان منهم كما قال عدى بن حاتم قنبي صلى الله عليه وسلم : « أشجع الناس (عمرو ابن معد يكرب الزبيدي) وأسخى الناس (حاتم بن عبد الله) وأشعر الناس « امرؤ القيس ابن حجر » فرد عليه النبي : ليس كما قلت يا عدى ؛ أما أشعر الناس فالتخشا بقت عمرو ، وأما أسخى الناس فعمد - يعنى قصه صلى الله عليه وسلم - وأما أفرس الناس فعلى بن أبي طالب (١) »

وقد أحفظ هذا التزويد المضرين فأنكروا أن يكون حاتم أكرم العرب ، ورأوا أن يفضلوا عليه رجلا كان معاصرا له ويشاركه في كثير من الصفات ، فله حمة ومجادة ، وهو صاحب غارات ؛ ذلك هو عروة بن الورد الذى كلف يسمى عروة الصعاليك لأنه كان يجمعهم وينفق عليهم ، فيقول معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه : « لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج اليهم » ، ويقول عبد الملك بن مروان « ما يسرنى أن أحدا من العرب ولدنى ممن لم يلدنى إلا عروة بن الورد » لقوله :

إن امرؤ طاق إفاقى شركة وأنت امرؤ طاقى إنائك واحد
أتهزأ منى أن سمحت وأن ترى بجسمى من الحق والحق جاهد
أفرق جسمى فى جسمى كثيرة وأحسوقراح الماء والماء بارد (٢)

وهذا كلام 'يرمى' به الفرض البعيد ، ولكن عند الملك لا يقف عند هذا الحد من التعريض بل يرى أنه لا بد من التصريح ، مادام الناس لا يزالون يسمعون بأخبار حاتم فى الكرم ، والحنينون يزدون كل يوم فى هذه الأخبار ؛ يريد عبد الملك أن يرسلها كلفة تذيب فى الناس ، فتشبع من غلواء هؤلاء الناس ، وتقصر من شأوم ؛ يقول فى غير مواربة ولا تعريض : « من زعم أن حاتما أسمح العرب فقد ظلم عروة بن الورد » (٣) ، ولكن لامعاوية ولا عبد الملك ولا من حج نهجها من أتباعها استطاعوا أن ينفصوا من شأن حاتم لأن قومه كانوا قد أذاعوا أخباره وأشاعوها منذ عهد بعيد .

لم يكن جود حاتم ، أو لم تكن شهرته فى الجود إذن ، مما يحتاج أن نسوق عليه الشواهد من شعره أو من أخباره ، فنكتفى بأمرين اثنين فيما كل الدلالة على المبلغ الذى بلغه حاتم أو بلغه قومه إياه :

أولها ما كان منه من زعمه فى شعره أنه يعتق عبده إذا جاءت فاره بضيف :

(١) خزائن الأدب الهندى ج ١ ص ٢٩٤ طبعة دار السور .

(٢) « (٣) الأغانى ج ٣ ص ٧٤

أوقيد فان الليل ليل قر والريح يا غلام ريح صر
عل يرى نارك من بحر إن جلبت ضيفا فأتت حر

وهذا - إن صح - غاية النمايات في حب الضيف ، وما يأخذ النفس من الأريحية والحرّة عند رؤيته . ولعل المتأمل في هذا الشعر يرى أنّ واصفه لم يحكم المصنوع ، فأنتم هذا الجواد المشهور لم يكن عمله بالمجهول ولم تكن ناره بحيث يؤمها الواحد الفرد ، ولا أضيافه من السندرة بحيث تأخذ الأريحية عند رؤية أحدهم فيعتق عدده ، ولكنه يرى الصيفان في الصباح ، ويرام في المساء ، وناره معلومة معروفة يعشو المعترفون إلى ضوئها . ولعله يبدو لبعض أنّ هذا من سبيل المبالغة ، ونحب أن نقف فيه إلى أن الجاهليين لم يكونوا يعرفون المبالغة على هذا الوجه .

أما الأمر الآخر فهو جوده ببعض أطرافه حيث يقول :

فقد وري بصحراء منصوبة ولا يفتح الكلب أضيافيه
وإن لم أجده لتزير قري قطعت له بعض أطرافيه

وبسبيل من هذا ما حكوه عنه أنه مر بدار المنزيرين وفهم أسير يعرفه فناداه باسمه ولم يحضره فكأنه فوضع نفسه في القيد مكانه وأطلقه وبقى عندهم حتى امتدى نفسه ، ولا أعرف أحداً من الشعراء والأجواد جاد بنفسه أو ببعض أطرافه وذكر ذلك في شعره إلا ما قاله أبو تمام :

ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليثق الله سائله

وإلا ما ذكره الخطيب عن ذلك الأعرجي الذي هم بدع ولده :

رأى شبيحاً وسد الظلام فراعته فلما رأى ضيفا تقسم واهنا
وقال هيا رباه ضيف ولا قري تحفك لا تحرمه نا اليلة الاحما
فقال ابنه لما رآه محيرة أيا أبت ادبحني ويسر لهم طما
ولا تمتد بالدم على الذي طرا يظن لنا مالا فيؤسسنا دما
فروى قليلاً ثم أحجم برهة وإن هو لم يذخ فتاه فقد هما

لا يعني أن نسوق الشواهد الكثيرة على جود حاتم ، ولكننا نتحدث عن مكارم أخرى يكاد يكون فيها نسيج وحده من الجاهلية الجاهل ، وهي - فيما اعتقد - أقوى دليلاً ، وأسطع برهاناً ، على أن نفسه كانت تحب مكارم الأخلاق ، وموعداً بها المقام التالي ، إن شاء الله ؟

على محمد حسن

المدرس بمعهد القاهرة

كلمة

إن أعتقد ما عيقته التشريع السليم ، مجرد التشريع للزهو والبهرجة لا لمعالجة أمور صارخة لا بد من الاسراع في معالجتها . فما هو ذلك الأمر الصارخ الذي يجبر الى تشريع جديد منمق كثير الأبواب غزير الفصول موفور البحوث العديدة والتأملات البعيدة والقرينة ؟ ما لنا وله ، وفي أهدينا القانون المدني بقوته وآثاره لم يشك منه أحد ولم يتظلم منه إنسان ؟ وما لنا ولتلك الحيرة والقلق حيث لا حاجة للحيرة والقلق ، وحيث الأمور مستقرة في نصابها : القانون قائم ظاهر ، وتفسيره واضح ، والخلاف في بعض نواحيه أزال عنه الستار فقه جار وقضاء دائم ، ومبادئ قانونية حبة تنطق بروح العدالة وروح القانون الخيالي الطبيعي المبني عند كل جماعة (١) .

(١) وأما تلك المحاولة في وضع قانون جديد مجموع من شتات قوانين أجنبية مختلفة الترهات متباينة المصادر ولها اتجاهات غير موحدة ، هذه المحاولة منها جاءت مسبوكا الأطراف موشاة النواحي ، وهي لا يمكن أن تزيل مخاوف الاضطراب للقبل رغم ما تدعيه من طائفة جديدة الوقوع . وفي سبيل تلك المحاولة وفي تبريرها يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري بك وكيل وزارة العدل السابق ، والوزير الحاضر لمبارك ، ما يأتي : « إن مشروع القانون المدني الذي أشرف على وضعه ، إنما ينوم على دعامتين : الدعامة الأولى : عنصر التقاليد ، وهو عنصر الثبات والاستقرار . ويشتمل في القضاء المصري ، وما أشتمل عليه من تجارب طيلة نصف قرن ، كما يشتمل فيها أمكن اقتباس من أحكام صالحة في فقهه الاسلامي . والدعامة الثانية : عنصر التجديد ، وهو عنصر التطور ، ويشتمل فيها أمكن اقتباس من أحكام صالحة في القوانين الأجنبية ، وهذه طائفتان : طائفة القوانين اللاتينية ، وأهمها القانون الفرنسي والقانون الايطالي والقانون الاسباني وللشروع الفرنسي الايطالي والنساقون الهناني ، وطائفة القوانين الجرمانية ، وأهمها القانون الألماني والقانون السويسري والقانون النمساوي والقانون البولوني . وقد أمكن الاخذ من هذه القوانين بما هو الانسب لحالة مصر ، مع الاحتفاظ بالتقديري والاسجام الواجب ثوابها في القانون الواحد . وعنى من البيان أن قانونا يقوم على عنصر الثبات ، وعنصر التطور ، لا يفرط في الصالح من القديم ، ولا ينفل الصالح من الجديد ، هو قانون حي متجدد يطابق روح العصر ويشفي مع زحاث التطور » . (الاهرام في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٤٤) .

أما الجمع بين الدعامتين للتقاليد والتطور ، فإن الأمر فيه لا يحتاج الى وضع قانون جديد مطلقا ، بل يكفي معالجة النفس إن وجد ، مادامت للدعائم الفقهية القانونية والدادية القضائية قامة موفورة . وليس هناك نعم ما من ذلك التجديد الكلي ما دام شبح خطر الفوضى في التفسير والتوجيه الضاني دائما لا يزول . وما الحاجة الى جديد مادام القديم سليما ؟ وما الحاجة وخطر الجديد بحق ومثاقفة القديم مؤكدة ؟ التشريع لا يكون إلا حاجة ماسة ملحة لا بد منها ، ولا يمكن أن يكون لجرد الزهو والتجميل الظاهري . ليس التشريع من الأمور التي يؤخذ فيها كما يؤخذ في مجال التأنيق والمناخنة ، إنما التشريع أمر لا يبار فيه إلا عند الحاجة القصوى . فما هي الحاجة القصوى التي قلب التشريع المصري الوطني والمختلط ظهرا على عتب ؟ ما ذا جرى فيه والهجوم يشبه من كل ناحية والسكون محتويه من كل جانب ؟ ما هي العلة الصارخة في الانقلاب ؟ خير لمصر أن تنأى بالقول بالانقلاب التشريعي جانباً ، وخير لها ولبرلمانها أن يتنقل كلامها بما هو أصح وأجدي على البلد من خير يتيقنه . ومن الخير أن يحتفظ بقديم ثابت راسخ ، من أن تقوم الجهود وتهد في بناء جديد لاخير فيه ، بل خطر الفوضى منه مما تنحى له الجواب وتزهج منه الأركان .

وكذلك الأمر في القانون التجاري ؛ فإنه لا محل لعمل قانون جديد بمشروع جديد كما عمل القانون المدني . ولا محل لإبقاء لجنة تضع له مشروعا جديدا يهدم القانون القائم . والقانون التجاري الوطني هو عين القانون التجاري المختلط ، وكلاهما مأخوذ عن القانون التجاري الفرنسي مع بعض التعديل . وقد كان القضاء المختلط أوسع تطبيقا وأغزر مادة في المسائل التجارية ، وشجعت المجالات المختلطة بمبادئه القانونية بما وضع من معانيه وفسر من مواده . ومع التطور التجاري الدائم ، فإن القانون التجاري كان لا زال قائما ، يعمل عمله وبجانبه القضاء والفقه يعملان من جانبهما أيضا . وإذن ما هي الحاجة اللازمة الآن الى تعديله تعديلا يطويه قديما وينشئ* على أنقاضه قانونا جديدا ؟ لا حاجة الى ذلك مطلقا ، ويجب تركه كالقانون المدني سواء بسواء .

وكذلك الحال بشأن قانون المرافعات ، فقد وضع له مشروع ومذكرة إيضاحية تبين ما أحدثه من جديد ليهدم القانون القديم وليقيم فوقه قانونا جديدا للمرافعات . على أن قانون المرافعات المختلط ومن بعده قانون المرافعات الوطني الأهمي كلاهما قائم يزوده القضاء والفقه بالشرح والتحليل ، ولا حاجة لهدمه وبناءه من جديد . وقد يكون هناك رأى بضرورة تعديل بعض أحكامه بما يتفق مع التطورات الحاضرة وما لها من سرعة الانحياز بما تمس اليه الحاجة التجارية ، إن قيل بذلك فلا حاجة للهدم والبناء ، بل يكفي التعديل الموضعي بما تمس اليه الحاجة والحاجة الملحة .

وكذلك الحال بشأن القانون التجاري البحري ، فإنه لا ضرورة البتة من وضعه وضعا جديدا . ويكتفى فيه بما أبانته القضاء المختلط في تفسيره وبيان أبعاده وصراحيه .

وأما قانون تحقيق الجنايات فإن هناك لجنة قد توفرت على درسه في ضوء قانون تحقيق الجنايات الجديد المختلط المعمول به سنة ١٩٣٧ عقب مؤتمر مونتريو بسويسرا . وهو قانون يمد من أحدث ما أثمرته قرائح المفكرين وأخرجته أذهان المقيمين في ضوء الضرورات الاجتماعية الحاضرة وفي ضوء ضرورة حماية الحريات بأكثر قسط وافر ، وتسوير المتهمين والجماعات أيضا بأسوار من الحيط حتى تضمن حرية الدفاع وحتى لا تهدر كرامة الجماعة . هذا القانون المختلط لتحقيق الحسايات هو على خلاف قانون تحقيق الحسايات الوطني الأهمي . وما دام من بد في نفاذ قانون واحد على المصريين والاحانب معا في أكتوبر سنة ١٩٤٩ فإنه من اللازم إما نفاذ القانون الأهمي مع إدخال تعديل عليه ، أو نفاذ القانون المختلط مع تعديله بما أسفر عنه العمل من نقص أو محسوس ، وبما وضع قانون جديد يأخذ طرفا من هذا وطرفا من ذاك . والخيرة فيما تختاره اللجنة مما تراه أصح وأنفع وأبعد مرمى .



هذا الخطأ الذي وقع فيه نوبار من سنة ١٨٦٧ من إنشاء المحاكم المختلطة الى سنة ١٨٧٥ ، ومن نقل القوانين الفرنسية من مدنية وتجارية ومرافعات وعقوبات وتحقيق حنايات ، لابد من تصحيحه مهما طال الزمن وتعاقت الاحقاب . إن القانون المدني فيما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد كان هو قانون الشريعة الاسلامية . وكانت أحكامها المدنية هي السائدة والسائدة بين الأفراد ، لأن المحاكم الشرعية هي التي كانت تفصل في الأنقضيه ، وبجانبها المحاكم المدنية الأخرى . وكان الأزهر يعد تلك المحاكم رجال ينشئهم في مهده تنشئة يخرجون معها على إمام كبير بأحكام الشريعة فيما يتعلق بالمعاملات . وكان لا يجوز للمحكمة الشرعية أو غيرها أن تأخذ بغير الأحكام المدنية المقررة في الشريعة الإسلامية ولو كانت رافع الدعوى أجنبيا والمُدعى عليه وطنيا مصرياً .

وكان من اللازم على ذلك أن شاعت أحكام الشريعة في المعاملات وألم بها أفراد الجاليات الأجنبية من اتصلوا مع المصريين في معاملاتهم . ومن البديهي أن يعرف الأجنبي النازح الى مصر أحكام قانون مصر ، وهو قانون واحد ، لأن يعرف المصري القوانين المختلفة لتختلف الأجانب وهي قوانين متعددة ؟ وكان من اللازم على ذلك إذا شاء «نوبار» خيراً بعيداً أو قريباً لمصر أن يبادر بمعالجة الشذوذ الحاصل في ذلك الحين بين رفع دعوى المصري على الأجنبي أمام محكمة قنصلية ، وبين رفع دعوى الأجنبي على المصري أمام محكمته ، وماينجم عن ذلك من صعوبة التنفيذ وطرق الطعن في الأحكام القنصلية ، وصعوبة تعدد اللغات على المصري عند ما يطرق المحاكم القنصلية المختلفة : كان خيراً لنوبار أن يبادر بعلاج ذلك الشذوذ المترامي الأطراف ، المتعدد النواحي ، لامن ذلك الطريق المتلوى الذي اتبعه ، بل من طريق آخر ، وهو طريق إصلاح المحاكم المصرية وتنظيمها تنظيمًا يحكي أحدث النظم المقررة في الأوساط الأوروبية وغير الأوروبية ، ويمهدها بقانون للإجراءات والمسائل التجارية بما يلتم مع ضرورات ذلك الوقت وفي حدود ما درج عليه الأهلون ومن عاش معهم من الأجانب (١) . وأما القانون المدني والاسس القانونية المدنية والمبادئ التي تسود المعاملات بين الأفراد ، فكان من اللازم على من تأخذ التغيير على كيان الجسد المصري وعلى كرامة القومية المصرية ، وعلى الرغبة في وصل الحاضر بالمستقبل ووصلهما بالماضي ، أن يسن القانون المدني مادة مادة وفصلاً فصلاً ، أخذاً من أحكام الشريعة الإسلامية ، ومافاضت به من بحوث فقهاء الشريعة في مؤلفاتهم المعتمدة . وقد دأبت في ذلك الحين تلك الأصول الإسلامية في المعاملات ، فكان الأمر لا يلقى

(١) راجع مقالنا بحريمة الاحرام في ٥ اكتوبر سنة ١٩٤٣ تحت العنوان الآتي : « في محاولة البحث بعد الفناء — لاروجة مطلقاً للاحتيازات الأجنبية — القضاء الوطني يسترد سيادته كاملة في ١٥ اكتوبر سنة ١٩٤٩ — القنة العربية ومن القومية الوطنية وهي شعار كرامة البلاد » .

صعوبة تحول دون تنفيذه . فاذا ما جرت المحاكم الجديدة على ذلك النمط ووضع لها القانون المدني في ضوء ما أسداه رجال القضاء الشرعي وغيرهم من الأصول المدنية الشرعية وأحكام رجال الفقه المتقدمين والمتأخرين منهم ، واستعين بهم في ذلك ، ومرر بعض الزمن على تلك الحال والمحاكم قائمة والقانون المدني الشرعي قائم : إذا حصل ذلك ومرر بعض الزمن على تلك الحال ، نشأت حالة إذ ذاك جديدة تجمل «نوبار» ومن يأتي بعد «نوبار» على يقين من ضرورة النجاح في أمر التمهيد لإلغاء الامتيازات الأجنبية في ذلك الحين والقضاء عليها في النهاية ، ذلك القضاء المنعوم لها . أما ولم يحصل ذلك ووقع نوبار من سنة ١٨٦٧ الى ١٨٧٥ في إنشاء المحاكم المختلطة ونقل القانون المدني الفرنسي نقلاً مع بقية القوانين الأخرى ، ثم وقع سنة ١٨٨٣ من تولوا الأمر بعده ، في نفس الإحباط بإنشاء المحاكم الأهلية الوطنية على غرار المحاكم المختلطة من جميع الوجوه ، وعلى الأخص في نقل القانون المدني بمذاكيره ، بل وفي تعطيل بعض مواده من حيث التسجيل : أما وقد وقع الشكل في ذلك الخطأ المستمر وتوارت أحكام الشريعة الإسلامية فيما ينصل بالمعاملات واختفت ودعت ، بينما رجالها في القضاء وفي الأزهر قائمون ، فقد أسيء بذلك إلى مصر وإلى قوميتها وإلى كيانها القومي أعيا إساءه . وكأن العالمين بالأمر سنة ١٨٧٥ و سنة ١٨٨٣ لم يحذقوا الحذر كله في تبين ما خرب به علم القانون الروماني من وفرة الكرامة الوطنية الرومانية وما عالج به المسائل العلمية في ضوء الضرورات الاجتماعية والاقتصادية علما خرج به من شدة الأصول الرومانية ودقتها خروجاً حافظ فيه على كيان الروماني مع أخذه بما جد وحدث . وظل القانون الروماني طوال ١٢ قرناً : ستة قرون قبل الميلاد وستة أخرى بعده ، قانوناً رومانياً ، لها ودما وروحاً ، إن ملأ عليه حدث من أحداث التطور العمراني على اختلاف صورته ، فانه يصوره في مصوره ، فيندمج المبدأ الجديد اندماجاً فيه يفقد معه عناصره ومميزاته ، ويبقى له الطابع الروماني البحت والصبغة الرومانية الصرفة . وهذه الصلابة في القومية من الباحية العلمية القانونية ، وهذه القدرة والمهارة في عدم المساس بالأصول الرومانية الأولى ، وتوطيد المزمعة في المحافظة على كيانها وعلى صبغتها الوطنية ، مهما طرأ عليها من أحداث أمتها من طريق التطور القسري الحارف : هذا كله قد جعل للقانون الروماني ميزة رومانية وطنية هيأت له الملابس في أن يكون قانوناً عالمياً نمتقه الشعوب اللاتينية وغير اللاتينية ، وأصبحت لعلم القانون الروماني شهرة عالمية يرن سداها في كل آن وفي كل بيئة ، من ستة قرون قبل الميلاد الى عشرين قرناً بعده .

« يتبع »

عبد السلام زهني

المستشار بمحكمة الاستئناف المختلطة

بحث في مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية الغراء

أنواع أخرى من الزواج :

الرومان السابقون من الزواج (وهما الزواج مع السلطة والزواج بلا سلطة) هما المعتزان قانوناً ؛ فطبقاً لأحكام القانون الروماني المدني الخاص إن الزواج القانوني هو الذي لا يمكن أن يتم ويحصل إلا بين الوطنيين الرومان فقط دون الأجانب واللاتينيين وغيرهم ، ومع ذلك فقد تعرض القانون الروماني لذكر أنواع أخرى من الزواج :

(١) زواج الأرقاء ، فقد أشار اليه القانون الروماني باعتباره واقعة مادية لاتحاد جنسي ليست له آثار قانونية ، ولكن قانون حورنتيان قرر لهذا النوع بعض الآثار من حيث القرابة والنسب .

(٢) الأجانب الذين لا يتمتعون بأحكام القانون المدني الخاص ، فإن هؤلاء الأجانب يخضعون في أحكام زواجهم لأحكام القانون العام *Droits des gens* (٣) الأجانب الذين لا يطبق عليهم القانون الخاص ، ولا يطبق عليهم أيضاً القانون العام إنما يخضعون في أحكام زواجهم لأحكام ملتهم وجنسياتهم .

ويلاحظ أنه كان يوجد في الجانب الشرقي من الامبراطورية (بلاد الاغريق) نوعان من الزواج ، أحدهما إشهادي علني يتم بواسطة الكتابة والتدوين ، والآخر بدون كتابة ولا تدوين ، وهو أقل درجة في نتائجها من النوع الأول .

(٤) في ابتداء القرن الخامس لوحظ ظهور نوع جديد من الزواج بجانب الزواج القانوني وأقل درجة منه ، وهذا الزواج هو التمسرى أو اتحاد الخلية *Le concubinat* ويختلف اختلافاً تاماً في قانون نيودوز عن مجرد واقعة مادية لاتحاد جنسي حيث التمسرى هو زواج يحصل من الأشخاص المختلفة مراكم الاجتماعية .

طبيعة التمسرى وملشؤه :

حصل حدال في أصل التمسرى ؛ فقال البعض إن أوجست هو الذي كان أوجده

باعتباره اتحاداً قانونياً من درجة أقل ، ولكن الرأى السائد هو أن أوحست قرره على اعتبار أن الاتحاد الجنسي الطويل المدة لا يكون واقعة غير مشروعة ، كما لا يكون اتحاداً قانونياً وإنما يكون اتحاداً جائزاً أو مساحاً .

وعلى هذا لا يكون القسرى آثار قانونية من التزامات وغير ذلك كأمانة المرأة ، لا إذا تحررت ، ففي هذه الحالة تلتزم المرأة بالزام الموالاتة لسيدها ، ومع ذلك فالقسرى ليست له آثار قانونية من حيث علاقات الأب بأولاده من سريره (بينما في الوقت الحاضر في أوروبا قد تقرر إمكان الاعتراف بنسب الأولاد الذين يولدون من أبوين غير محصنين وغير متزوجين ويسمونهم أولاد الطبيعة *les enfants naturels* وسباني بيان ذلك) . وحيثئذ يستطيع الأب أن يبنى أولاده المرزوقين له من سريره كتنبي الأولاد الأجانب ، كما يستطيع توريثهم كأولاد الأجانب أيضاً ، وبالمكس توجد علاقات بين الأم السرية وبين أولادها ، وهذه العلاقات لا تعتبر كأن قانونى القسرى بل كأنز للولادة ، فتوجد علاقات التوارث بينها وبينهم ، وكذلك التزام الشفعة ، وهذا كالحاصل ما بين الأم وأولادها في حالة الزواج بلا سلطة .

وفي عصر الامراطورية الثانية تغيرت هذه الحال فاعتبر القسرى نوعاً من الزواج ولكنه أقل درجة ، وزعموا بأن هذا التغير كان متأثر المسيحية ، ولكن سببه الحقيقى هو تأثير القوانين الاغريقية والشرقية . ويظهر لنا أن القسرى صورة مقلدة للزواج الذى كان يتم بلا تحرير عقد والذى كان يحصل في بلاد الاغريق كما قلنا .

والقسرى آثار قانونية سفتكلم عليها مع آثار الزواج في فصل خاص .

إشهار الزواج :

القانون الكنسى الى ما قبل قرارات مجمع الترات : اعتبرت الكنيسة الزواج أمراً دينياً تصدياً ، ولذا لم تفرس شكلاً خاصاً لإشهاره ، ولكنها رجع في تكوينه الى القانون المدنى القائم إذ ذاك وعلى الخصوص الى القانون الرومانى ، ومعنى هذا أن الزواج يتم برضا الزوجين ، وبهذه الصورة أصبح تكوين الزواج فى أنسط شكل ، ولكن هذا الرأى لم يسد إلا سكين صعبة لأنه كان يضاد نظام الخطبة الجرمانية ويصطدم مع المادات الجرمانية التى تقضى بأن الزواج لا يتم إلا بالدخول رغم ما انتهى اليه التشريع أخيراً من عدم قابلية الزواج لانقسام هراه بالدخول ، وقالت الكنيسة إذ ذاك بأن الزواج عبارة عن اتحاد لها بالمسيح ، فطالما لا يحصل من الزوج زوجته فإنه يمكن فهم عرى هذه الزوجية بدخول أحد الزوجين فى الكهنوت ، ويصرح حيثئذ للبابا بحله .

وأخيراً استقر التشريع الكنسى وتأييد بالمرسوم الشهير المنسوب لنيقولا الاول الذى

وجهه الى البلغارين حيث قرر هذا التشريع أن رضا الزوجين فقط كاف لتكوين الزواج ، وفقدت العادات الجرمانية كل أهمية قانونية ، ولو أنه في المصور الوسطى في جهات من ألمانيا صار الدخول رمزياً ، وذلك باحتفال أو بارتاد الزوجين بجانب بعضهما بحضرة شهود .

وعلى هذا صار رضا الزوجين هو الركن الأساسي لتكوين الزواج دون شيء آخر ، وأصبح تبريك القميس في المرتبة الثانية فلم يك شرطاً جوهرياً لتكوين الزواج ، ولكن الكيسة كانت توقف جزاءات على من لا يخضع لهذا التبريك .

ونفاً من ذلك نومان من الزواج . زواج على إشهارى ، وزواج سرى يتم برضا الزوجين فقط ، ولا يخلو هذا النوع الأخير من مساوئ خطيرة ، فإن سرية الزواج لا تمنع من وقوع تعدده سواء من جانب الرجل أو من جانب المرأة ، كما أنه لا يمتع على الطمأنينة والثقة في حالة الأشخاص إذ يمكن توحيه المطاعن إليهم كأن ينازع في نسهم إذ لا دليل في يدهم على الزواج ، وكما يمكن قصه بسهولة ، ومنع هذه المساوئ موكول للزوجين ، وهذا ما يفك فيه كثيراً ، ولكن بجانب عيوب هذا النوع من الزواج توجد محاسن جعلت الناس تقمض أعينها عن مساوئه (ولذا مكث قسرونا عديدة) إذ أنه يضمن الاستقلال التام للشخص ، وخصوصاً المرأة ، في أهم عمل من أعمال حياتها حيث في هذا العصر كان يجتهد كثيراً في إبعاد المرأة عن أن يكون لها رأى في زواجها ، فقد كان الملك هو المسيطر في أمور زواج بنات رعيته ، وكان للشريف حق إجبار قابله على التزوج لغاية سن الستين وحق إجبار خدمة الأرض (١) على التزوج ، بل كانت الأمر تسام لمصلحةهم الشخصية على زواج بناتها . فهذه الأمور كانت سبباً لبقاء هذا النوع من الزواج المرى ، كما أنه يفسر لنا أيضاً ما كان شائعاً في البلاد التي تتمسك بمبدأ حرية الفرد المطلقة كالانجلو ساكسون ولم يندثر في ايقوسيا إلا في سنة ١٨٤٨ ، وفي هذه الأيام ومن الوقت الذي تقرر فيه مبدأ حرية الفرد صار لاشتهار الزواج وإعلانه فوائد كبرى .

صالح بكير

المدرس بكلية أصول الدين

(١) هم الاقطاعيين الذين يقيمون الاراضى الزراعية كاللواشى (les perf)

الصبغ البديعى فى اللغة العربية

وحياته الادبية فى العهد القديم

— ٢ —

فهذا الادب الذى نحاول الكشف عن مميزات عربى فى نفاثته ، عربى فى تكوينه ، عربى فى نهجه ، عربى فى روحه ، ولد فى الصحراء وشب بين مشاهد البداوة ، فهو اصدق مصور للبداوة وما فيها من حفاء وخشونة ، وجهالة ورعونة ، وقايق واضطراب ، وصفاء نفس ، ودقة حس ، ورقة شعور ، ويحمل الحياة الصحراوية وما يكسبها من « إقامة وظلم ، وعشب ورعى ، وسهول مبسوطة وجبال شم ، ووعول ممتنمة ولباء نافرة وإبل صابرة ، وخيل ساقية وحباء وأطناب ، وأوتاد وجبال ، وتوى وأحجار ، وغارات وحروب ، ومنافرات .

أدب قوم غرم بيانهم ، وعزتهم سنانهم ، يستجيبون لداعى القلب أكثر مما يستجيبون لداعى الفكر والمقل ، يعيشون بأهوائهم لا بالنصر والروية ، تسود أظلمهم بديهة حادة ، وارتجال فياض ، وطبع جياش ، فإذا نطقوا ناعما ينطقون بوحى السائق ، وإذا قالوا ناعما يقولون بالهام القطر دون أن يكون لهم صبر على الإناة أو جلد على العمق الفلسفى الذى لم يكن لهم منه أدنى حظ وأيسر نصيب ، فكان أدبهم أصفى مرآة لآخلاقهم وأحوالهم ، وأصدق ترجمان لكوامن نفوسهم وخفى إحاسنهم وصيق شعورهم ، وكل أولئك محدود البيتة التى يعيشون فيها ، فلم تكن أختيلتهم تخلق فى أجواء غير التى تحيط بهم وتكتنهم من مغاور عريضة وما فيها من صغر وإبل وأخذ بثأر ومباكرة بغارة ومفاجأة بحرب ، ولم تكن نفوسهم تنبج لغير كره وحرب ولهو وطرب ، إذ قد صاغت بيتهم عقولهم على مرآتها ، وقد رمت أفكارهم على مشاهدتها ، وحددت لهم أغراض كلامهم ، فإن كانوا خطباء أثاروا الشعور وألهبوا الوجدان وهيجوا المواطن ، وأضرعوا النفوس فى التعريض على القتال والحض على الأخذ بالثأر والحث على المنافرات والمفاخرات ، فى عبارات تشعق فيها المعولة والجزالة وتترادى فيها القوة والنفخامة ، وإن كانوا شعراء أخذوا بمجامع القلوب وسعروا الأبواب فى نسيمهم وغزلهم ، وغرم ومدحهم ورتائهم وهجائهم واعتذارهم ووصفهم ، وكان الشعر عندهم سليقة وفطرة يمتزج بتكوينهم الروحى يفيض من قلوبهم النائرة وينبعث من نفوسهم الطامحة ، لا يكبدون فيه قرائنهم ولا يشقون به ولا يتكلفونه ، ولا ينصبون فى إهداد رسومه وإقامة معاملته فى نفوسهم ، يبين فيه الشاعر مما يحسه وما يدور بخلده من شعور أو نظرات ، ففى جالت الخواطر بأذهانهم أو طافت الأخيلة برؤسهم ، أو جاشت الأهواء فى صدورهم ، عبروا عنها فى قوة وأبرزوها فى وضوح متوحين أخصر الطرق سالكين أقرب السبل لا يتملكون ولا يتأتقون .

قال المحاضر (١) : « وكل شيء لغرب فاعلم هو يدبته وارتجال وكأه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إجالة فكرة ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه الى الكلام ، والى رجز يوم الخصام ، أو حين أن يمنح على رأس بر أو يحذو بعير ، أو عند المقارنة والمنافاة ، أو عند صراع ، أو في حرب ، فها هو إلا أن يصرف وهمه الى حلة المذهب والى العمود القدي اليه يقصد فتأنيبه المعاني أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالاً ، ثم لا يقبده على نفسه ولا يدرسه أحد من ولده . وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يشكفون ، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر ونعم ، وكل واحد في نفسه أنطق ، ومكانه من البيان أرفع ، وخطباؤهم أوحز الكلام عليهم سهو . وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا الى تحفظ أو يحتاجوا الى تدارس . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم ، واتصل بقولهم من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب ، وإن شيئا القدي بأيدينا جزء منه لبالمقدار القدي لا يملحه إلا من أحاط بقطر السحاب وعد التراب ، وهو الله القدي يحيط بما كان والعالم عما سيكون . ونحن — أبقاك الله — إذا ادعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ومن المشور والأسجاع ومن المزدوج وما لا يزدوج فمننا العلم على أن ذلك لم شاهد صادق من الديباجة الكريمة والرونق المعجيب ، والسبك والنعت الذي لا يستطع أضمر الناس اليوم ولا أرمعهم في البيان أن يقول في مثل ذلك إلا في البسير والنبد القليل . »

ومن أوضح المميزات التي امتاز بها العرب في العهد القديم أنهم يحرصون على المعنى قبل أن يحرصوا على الصياغة ، فكان كل همهم متوجها الى بسط المعنى وإبرازه في قوة وجلاء ، وظهور وضوح مطابقا للواقع ، مصورا للحقيقة ، معتمدا على الحس أكثر من غيره ، مستمدا عناصره الخيالية من مشاهد الصحراء ، مجانباً لللبالفة والفلو والأغراق التي تخرجه عن معروف عقولهم ، وتبعده عن مألوف طباعهم . من حب الصراحة والشفف بالصدق في تصوير الأشياء على ما هي عليه من صور القوة أو الضعف لا يزدون ولا ينقصون ، فطرياً معهما لا تكاد تلمح فيه أثراً لتمقيد أو التفكير المسرف في تعمقه وتقصيه ، مرسوفاً في ألفاظ تشيع فيها الجزالة والصفاة ، ومبارات يترأى فيها الأحكام والاتقان ، وصياغات فصيحة رصينة يبدو عليها جفاء الصحراء وسذاجة البداوة وطبيعة الارتجال ، وما الى ذلك مما نعتبه في عصرنا هذا غريباً جافياً وإن كان لم يجد مألوف ، وما ذاك إلا لأنهم مفطورون على جزالة اللفظ ونظامه الكلام .

أما قول الأصمعي « زهير والناطقة من عبید الشعر » يريد أنهما يتكلفان إصلاحه ويشغلان به حواسهما وخواطرها ، كما قال ابن رشيق (١) ، فليس ذلك يناقض هذا الحكم العام لأنه ليس من جنس التكلف الذي انصف به المحدثون ، بل كانوا حريصين على أن يخرجوا أشعارهم عناس مذبذبة منقحة ، وما التهذيب والتنقيح في نظرم إلا نبذ ما لا يحتاج إليه المعنى ، أو إسقاط معنى لا يختلف العقول ولا يستهوي النفوس ، أو إظهار لفظ على آخر آثم منه وأكل في تصوير غرضهم المروم . قال الجاحظ (٢) « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة عكث عنده حولاً كريماً وزمناً طويلاً يردد فيها نظره ، ويقلب فيها رأيه ، اتهاماً لعقله ، وتقياً على نفسه ، فيجعل عقله زمناً على رأيه ، ورأيه عبارة على شعره ، إشفافاً على أدبه ، وإحرازاً لما خوله الله من نعمته ، وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات ، والمقلدات ، والمنقحات ، والمحكات » يصير قائلاً فلا خنذيذاً وشاعراً معلقاً ، ويقول الجاحظ (٣) أيضاً « قال الخطيئة : خير الشعر الحولي المحك » ، وكان الأصمعي يقول . « زهير بن أبي سلمى والخطيئة وأشباههما عبید الشعر » ، وكذلك كل من يحسود جميع شعره ويقف عند كل بيت قاله وأعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية الجودة »

وقال ابن قتيبة الدينوري (١) « ومن الشعراء المتكلف والمطوع فالنكلف هو الذي قوم شعره بالتفاف وقحه بطول التفتيش وأعاد فيه النظر كزهير والخطيئة . وكان الأصمعي يقول : زهير والخطيئة وأمثالهما من الشعراء عبید الشعر ، لأنهم تقصوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطوعين . وكان الخطيئة يقول : خير الشعر الحولي المنقح المحك . وكان زهير يسمى كبير قصائده : الحوليات . ومهما يكن من رى هذه الفئة بالتكلف والتنصع فإنها لم تنفع ما بلغه المحدثون من الإجهاد للأفكار والآداب للقرايح والتغيير والتحويل لا من أجل المعنى بل من أجل اللفظ وأصباغ البديع . قال ابن رشيق (٢) « ومن الشعر مطبوع ومصنوع ، والمطوع هو الأصل وعليه المدار ، والمصنوع - وإن وقع عليه هذا الاسم - فليس متكلفاً تكلف أشعار المولدين ، لكن وقع فيه هذا النوع الذي سموه صنعة من غير قصد ولا لعمل لكن بطباع القوم عفا واستحسنوه وناولوا إليه بعض الميل بعد أن عرفوا وجه اختياره على غيره حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتنقيب ، يصنع القصيدة ثم يكرر نظره فيها خوفاً من التعقب بعد أن يكون قد فرغ من عملها في ساعة أو ليلة ، وربما رصد أوقات نشاطه غلباً على عمله لذلك » .

تلك هي الحال لا يستحقول الشعراء وغيرهم من الجاهليين ، وذلك هو شعرهم الذي امتاز

[١] السدة - ١ ص ١١٢ [٢] للبيان والتهذيب - ٢ ص ٧ [٣] البيان ، التهذيب - ٢ ص ١١

[١] الشعر والتمراء - ٧ [٢] السدة ج ١ ص ١٠٨

بإرساله على حسب ما اقتضته بلاغتهم الفطرية بدون تكلف وبدون مراعاة لما تستدعيه الصناعة البديعية ، فلم يعتمدوا حناسا ، ولم يتكلفوا طباقا ، ولم يقصدوا الى تورية ، ولم ينقبوا من مجاز ، ولم يفتشوا عن كساية ، وما وقع لهم من ذلك على ندرته فأثما كان عفووا صفوا لا أثر فيه لثمل وتكلف سوى زور يسير من السجع المرذول أغرم به الكهان كما سيجي .

قال ابن رشيق [٣] : « والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل ، فتترك لفظة لفظة ، أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون ، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته وسط المعنى وإرازه ، وإتقان بنية الشعر وإحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام بمصه ببعض . »

ويقول الجرجاني [٤] : « وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى ومحسنه ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب وبده فأغزر ، ولمن كثرت سواثر أمثاله وشوارد أبياته ، ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها ممود الشعر ونظام القريض ، وقد كان يقع ذلك في خلال قصائد ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفضى الشعر الى المحدثين ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللفظ تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه « البديع » فمن عمن ومسى . ومحمود ومذموم ومقنص ومفرط . »

أحمد موسى

المدرس في كلية اللغة العربية

همة المتعبدین

قال الفضيل بن عياض : أجمع محمد بن واسع ومالك بن دينار في مجلس بالبصرة ، فقال مالك بن دينار : ما هو الاطاعة الله أو النار ؟

فقال محمد بن واسع : ما هو كما تقول ، ليس إلا عفو الله أو النار . قال مالك : صدقت .

ثم قال مالك : إنه يعجبني أن يكون للرجل مبيشة قدر ما يقوّه .

قال محمد بن واسع : ولا هو كما تقول ، ولكن يعجبني أن يصبح الرجل وليس له فداء ، ويمسى وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله .

فقال مالك بن دينار : ما أحوجني الى أن يعلني مثلك !

تقول : هذا شأن خاص لطائفة انقطعت الى عبادة الله ، للاحتياج حاجة الى أمثاله في تمثيل المثل الأعلى من الانقطاع الى الله ، ولا يمكن أن تخلو أمة من أمثاله ، فهم يحترمون ولكن لا يقلدون .

عبيد الشعر في العصر الجاهلي

- ٢ -

ولقد فطر العرب في الجاهلية على السفاحة ، والبعد عن الصلعة أو التعليل ، في كل شأن من شئونهم ، ليعدم عن تعقيد المدنية ، فهم على القطرة الطبيعية ، وعنوانها السفاحة بكل معانيها ، فلا يتكلمون في طعامهم ، أو شرايبهم ، أو ملابسهم ، ولا يصنعون في كلامهم ، بل يرسلونه نحو الخطر ، بلا تنميق أو تزويق ، فإذا طرأ لهم خيال شمرى صوروه كما يخيلوه ، لا يزيدون ولا ينقصون ، لا يفلون في مدحهم أو هجائهم ، أو رثائهم أو وصفهم ، أو أي غرض من أغراض شعرهم ، فكثرت عندهم الالتجاء إلى الحقائق ، وقلت المبالغات ، ولغة الجاهلي لا تزال مثال البلاغة إلى الآن ، ليعدها عن مفاصد العجبة ، وخلقها من الحشو ، ورغبها عن زخارف المدنية ، من جناس وسجع وطباق ، كذلك لم يكن لهم في نظمهم من دخیل أعجمي ، إلا ما نقلوه إلى لغتهم ، وحلطوه بأوضاعها في إبان التكوين ، وقد قلت عنايتهم بسوق الفسك في شعرهم على نسق منطقي مرتب ، فملائق المأى ضميعة واهية ، ومساق الأبيات منكك غير مناخذ ، وذلك لأن البدو بطبيعتهم ينقصهم النظر الفلسفي ، فلا يرون الأشياء ولا الحوادث إلا مجردة ، لا ينظمها سلك ، ولا نجمها علاقة ، ومن ثم كان مقياس النقد عند العرب البيت لا القصيدة ، ومن خصائص شعرهم استعمال العرب ، لتأثرهم بمظاهر الغلظة ، والخشونة البادية في طباعهم ، ونظام اجتماعهم ، والشعر العربي جلة كثير التشابه ، قليل التنوع ، يجرى في حلبة واحدة من السماع والتقليد ، وما كان يعرف عن الجاهلي قبل الأعشى والنايفة وزهير وأضرابهم ، أنهم كانوا يستجدون بشعرهم ، ويتكسبون به ، فيجملونه متجرا ومقنا ، يستدرون به صلات المدوحين ، ويحرزون جوائزهم وعطاياهم ، فما كان الجاهلي قبل هؤلاء ينظم للكسب والافادة ، وإنما لداع آخر يحركه ، إما للدفاع عن العرض ، أو للدعامة عن القبيلة ، أو للتحسيس في حرب ، أو للتشكي من فراق ، أو للبكاء على هالك ، أو لتصوير شيء . قد بمدح الجاهلي ولكن مدحه في الغالب يكون شكرا على صنيع ، لا استدرازا للجائزة ، كما صار إليه الشعراء بعد ، بما رغبت كثيرا من ذوى المروءات من قول الشعر ، وطامن من هية الشعراء .

روى الجاحظ في كتابه البيان (ج ١ ص ٢٠٤) قال : قال أبو عمرو بن العلاء : كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب ، بفرد حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم ما شئهم ، ويفض

شأنهم ، ويهول على عدوم ، ومن غزام ، ويهيب من فرسانهم ، ويخوف من كثرة عددهم ، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم ، فلما كثر الشعر والشعراء ، واتخذوا الشعر مكسبة ، ورحلوا إلى السوق ، وتسرعوا إلى أعراض الناس ، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر ، ولذلك قال الأول : الشعر أذى مروءة السرى ، وأمرى مروءة الدنى ، قال : ولقد وضع قول الشعر من قدر الثابتة الديباني ، ولو كان في الدهر الأول مازاده ذكك لا رفعة .

كيف كان العرب يقرضون شعراهم :

كان الارتجال (١) سنة العرب في أوليتهم ، لأنهم لم يمتدوا الشعر على مثال ، بل كان ذلك نوما من كلامهم ، متى نمت أحدهم عليه انبت ، ولما كانت أسباب الطبيعة كامنة في قلوبهم ، كان هذا الكلام كامنا فيها ، لا يهيج إلا اضطرابها ، فكان من أسباب ذلك ، ما تجده النفس في لذة المغالبة والمدافعة ، كالمقاتلة والمقارضة ونحوها ، وما يرقه عليها ويحسم عنها ، كالحذاء وما في حكمه مما ينشدونه على أفواه القليب ، وعند الانكفاء من الغارات ، وأمثال ذلك ، ومما يضر النفس فتكون فيه طافية راسبة ، ومن هذا النوع شعر لمواطف ، كالغزل والثناء ، والابتناء والتعريض ، وما إليها ، ومن أجل ذلك ابتدأ الشعر عند العرب بالبيت والبيتين والأبيات ، يقولها الرجل في حاجته ، حتى وجد فيهم من جعل تلك الأسباب همه وهو الشاعر فتركوا ذلك له ، وصار من عدا الشعراء منهم ، كما كان العرب في أوليتهم ، لا يكاد الرجل يجد سبب الأبيات ، حتى ينتزعها من نفسه ، وينبث بها طبعه ، ثم فعلت الرواية في ذلك فعلها ، فعمم الشعر وصار في الارتجال شيء من الصنعة ، بعد أن كان كالغرد في طبيعة الطائر ، أو الهمس في طبيعة الريح ، أو الأرجح في طبيعة الزهر ، أو الضوء في طبيعة القمر ، ولكنها على كل حال صنعة يكفى فيها تقليب الصنعة ، وخطرة الوم ، يحجى الشاعر بالقصيدة فيها من بديع التشبيه وكرم الديباجة ، وحسن الروق ، لا يتعاون عليها إلا طبعه ، ومادته من الأسباب التي قدمناها ، فإذا اعترض النفس ما يصرفها عن تلك الأسباب ، تلك الطمع ، ونصبت المادة ، فربما استعالت البديهة بعد الارتجال ، وربما استعالت الروية بعد البديهة ، كالذى وقع لعبيد بن الأبرص ، وهو من أقدم شعراء الجاهلية ، وأقوام غريزة ، إذ يقول له المنذر في يوم مؤسسه : أنشدني ، فقال : حال الجربى دون القريض ، قال أنشدني فوالك :

أقصر من أهله ملحوب فاقطُبيات فاقطُوب
فقال لا ولكن :

أقصر من أهله عيب فاليوم لا يبدى ولا يمد

فبلغت به حال الجزع الى مثل هذا القول . وقد عدوا نفرا من الشعراء في عصور مختلفة ، كانوا في هذه الحال كما يكونون في غيرها ، من أحوال الأمن والدعة ، وذلك لقدرتهم ، وسكون جأشهم وقوة غريزتهم ، كهدبة بن الحشرم العنزي ، وطرفة بن العبد البكري ، ومرة بن محكان السعدي ، وعبد يثوث بن صلاءة ، وتميم بن جميل ، وعلى بن الجهم ، قال الجاحظ : وكل شيء للمرب فاعيا هو بديهة وارتجال ، وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجابة فكرة ، ولا استماعة ، وإنما هو أن يصرف وهمه الى الكلام ، وإلى رجز يوم الخصاص ، أو حين يمتنع على رأس بئر ، أو يحدو بيمير ، أو عند المقارعة والمناقاة أو عند صراع في حرب ، فما هو إلا أن يصرف وهمه الى جملة المذهب ، والى العمود الذي اليه يقصد ، فتأتيه المعاني أرسالا ، وتفتال عليه الالتقاط انثيالاً ، ثم لا يقبده ، ولا يدركه أحدا من ولده (بيان ٣ من ٢٠) .

وما يزال الأدباء يتعدون عن مملكة عمرو بن كلثوم ، ومملكة الحارث بن حذرة البهكري وأنها من الشعر المرتجل ، في قصة معروفة مشهورة ، بيد أنهم من أمر هذه القصة على خلاف ، منهم من يسلمها ، ومنهم من يستبعدها ، كما أنهم يختلفون في أمر هذا الارتجال أيضا ، فقد استبعد بعضهم بحجة التباين بين القصيدتين ، لأن قصيدة عمرو لينة مهلهة ، وقصيدة الحارث قوية حشنة ، ورجع بعض الأدباء حديث الاختلاف الى طبع الفاعرين وما قد يكون بينهما من تباين . كان نتيجة له تباين الشعرين .

« ينفع »

رباعية هزل

أبلغ موعظة

حجج هرون الرشيد أمير المؤمنين قبله عن عابد بمكة بحجاب الدعوة معتزل في حال نامة ، فزاره في متعبده ، وسأله عن حاله . ثم قال له أوصني وصرني بما شئت فواءه لا عصيتك . فسكت العابد عنه ولم يرد عليه جوابا . فخرج الخليفة وتركه ولم يحظ منه بموعظة .

فقال أصحاب العابد له ما منعك إذ سألك أن تأمره بما شئت وقد حلف أن لا يعصبك ، أن تأمره بتقوى الله والاحسان الى رعيته ؟ فخط العابد لهم في الرمل : إني عظمت الله أن يكون يأمره فيعصيه وأمره أنا فيطيعني .

تقول : إن ما علل به العابد امتناعه عن النصيحة يعتبر أبلغ نصيحة .

المسابقة البريطانية

الشعر العربي

أسست هيئة الاذاعة اللاسلكية البريطانية في لندن مسابقة في الشعر العربي ، وخصصت لكل من المجمل والمعلل والمسل [١] جائزة تشجيعاً للأدباء ، وتقديراً للمملكة الشعرية ؛ وما كانت مجلة الأزهر لتعني بأمر هذه المسابقة لولا أن الفوز في ثلاثتها كان من نصيب كلية اللغة العربية الأزهرية . ومما يجب أن نشيد بذكره أن المكافأة التي قررتها الاذاعة كانت من حفظ طالب أزهرى واحد هو الطاب السعيد الشيخ حسن جاد حسن من قسم الاستاذية بكلية اللغة العربية . ومما يجب التوجه به أيضاً ، أن هذا الطالب النافع نفسه حصل على الجائزة الأولى في مسابقة السمة الماضية . وزيد أن مذكر القراء بأن استحقاق فرد واحد للمسابقات الثلاث في وقت واحد مما لم نعهده الى الآن في المسابقات المختلفة ، ولشأن كان قد سبق حدوثه فيكون من الندرة بحيث يدور من شاهده . وإنا نرى أن نشر القصيدة التي نال بها الاستاذ حسن جاد الجائزة الأولى لهذا العام ، وموضوعها (أمل الفلاح) ، معجبن بشاعريته ، ومقدرون لاهميتها ، راجين أن يكثر الله من أمثاله ، وأن يجعله قدوة صالحة لأخواته . وهذه هي قصيدته :

اللهُ الفلاح في بؤسه	وصرخة الآمال في نفسه
يضمه الدهر ، وأوطاه	عوف مع الدهر على بخسه
وما سرى في أفقه كوكب	إلا وغض الطرف من تحسه
مضى يقص الدهر عن كده	وتسر الأيام في بؤسه
على بحياه سطور الضى	قد خطها المقدور في طرعه
مغتصن الصنعة يطوى بها	دفائن الأمرار من نفسه
تحس دل البؤس في صوته	وتدرك التبرج في سجره
الفقر والجهل وأسقاه	مماول تهدم في أسه
يبيت صفر اليد من مئده	والذهب الأبريز من فرسه
وقسوته ما خلقت أرضه	من حنظل الزرع ومن يسه
يعيش بين البهم في كونه	كأنه لم يك من إنسه

[١] يقال لما سبق من خيول السباق المجمل ، ولما يتلوه للمعلل ، ولما يأتي بعدها للمسل يضم أرائل هذه الكلمات ، وهي تطلق مجازاً على المناجيات في المسابقات الأدبية .

من أسكن المترف فردوسه يكن في المنم من رسمه
ومن كسا الوادي حرير المنى مرقع الأظفار من لبسه
فكم شواه القبط في حرمه وكم طواه البرد في قُرمه
جسده الجهول في كدحه ورمزه الصادق في قدسه
من كل من الترى كفه أحله ثبرا ندى معه
نمى* فصيح الشكو في عبه بينه لله في همه
قد خطها شكوى على أرضه ذاك اليراع الحر من غلمه



هل للفنى الجرحى بأحشائه هزة عطف من بنى جلته ؟
فكم كنفوا المسفوح من غربه وبددوا المريد من يأته ؟
طلبوا لعاصى الداء في جسده واشقوا عضال الجهل في نفسه
واحقوه عقب الماء لا آسنا يرتق « المكروب » من كأته
وكلفوها فيسه أمية تنفت روح الشر من رجسه
تضاعف المسحة من عزمه ويهف للتعليم من حبه
لا تجرموه من جنى غرسه واحموا الحقى الغالى من وكسه
واستبدلوا من كوخه جنة من رافقه العيش وفردوسه
هسذى أمانيه ، نواصيره أشجبت بها الشادوف في ميسه
يلهو الحلى الناعم في خيرها من ماتم الفلاح في عرسه
خلوه والسلم رفيف المنى يستقبل الآمال من شمسه
إن تسعدوه اليوم في ظله ينس مرور العيش من أمسه
أو تنهضوه تهضوا بالحمى وترفعوا المنفوس من رأسه

صنع جاد صمد

قسم الأستاذية بكلية اللغة العربية

وازن الأرواح لاندريه موروا

المسيو أندريه موروا عضو بالجمعية العلمية الفرنسية ، ولا يمين عضو في هذا المجمع إلا بعد أن قد بلغ مرحلة من العلم والادب يصبح معها حجة فيما يقول ويكتب . وبيل المضوية في هذا المجمع بميد عن الاهواء ، عحي من ضرور المحابة .

وضع هذا العالم السليخ قصة بالفرنسية أسمها وازن الأرواح عرض فيها لما يشبه البحوث النفسية التجريبية الشائعة في أوروبا الآن ، والتي اشتغل بها جيم غفير من العلماء في كل بلد متمدين بأوروبا وأمريكا قرنا من الزمان ، فأتى فيها على تجارب له محيرة للعقل ، قال في مقدمة قصته : « ومع ذلك فهذه الظواهر التي أصفها ، وإن كانت حقا مذهقة ، فلها من نوع ليس من المنعذر القيام بتجربته لمن أراد . بل إن تجارب بسيطة من النوع الذي يسهل أن يقوم به أي فيزيقي أو بيولوجي أو طبيب تكفي لأن تظهر لك أن نظرية جيمس ، حتى إذا افترض أنها لا تتمشى مع المطلق ، مؤسسة على ملاحظات واقعية . لم لم أتابع أنا نفس هذه التعارب ؟ ولم لم أنفرها على الملا بعد موته ؟ لست أدري » الخ الخ .

ثم أخذ العلامة الأقدمي لسرد التعارب التي ذكرها عما بحير الالاب ، ويقلد القراء . قام بترجمة هذه القصة حضرة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود في عبارات فصيحة ، وبيان شائق ، فأضاف الى القصة من جمال أسلوبه السكتاني ما زادها جاذبية . فنشكر لحضرة هذه العناية ، ونرجوه أن يضيف اليها أمثالا مما يراه بدير البصائر ، ويهذب النفوس في هذا المهد الذي طفت فيه المادية على كثير من العقول .

ومما زاد هذه الرسالة قيمة أنها طبعت في دار الكاتب المصري طبعا أنيقا ، وصححت تصحيحا جيدا ، وحشد لثمتها عشرون قرشا

رسائل ابن المعتز

هذا كتاب قيم في الادب تناول فيه مؤلفه الأستاذ الفاضل محمد عبد المعص خفاجي خريج كلية اللغة العربية رسائل ابن المعتز فوى المقام حقه في الشرح والتحليل ، مما لم يسبق إليه . وابن المعتز تولى الخلافة بعد المكتفى بالله في أوائل سنة ٢٩٦ هـ . وهو وإن كان حظه في الخلافة من أسوأ الحظوظ ، فانه بلغ بفعله وأدبه الذروة العليا ، والافق الاسمى في الادب ، وهو إلى اليوم يتردد ذكره في زمرة خول السلافة ، ومقرى البيان . وتتناقل الكتب أشعاره البليغة ، ورسائله المعجبة ، وقد اعتر إماما في حسن التشبيه .

وقد عني عناية خاصة بتصحيح هذا الكتاب ، وطبعه طبعة جيدة على ورق متين ، فكان با كورة قيمة له يقدمها لطلاب الادب في أكل وضع ، وأحسن أسلوب ، سيجدون منه موردا هذا لكل ما تصبو تعوسهم اليه من أدب ونقد وتحليل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احتفال الازهر بالذكرى العاشرة

لواء المغفور له الملك فؤاد الاول بكلية الشريعة

كلية لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

بسم الله الرحمن الرحيم

في حديث شريف من النبي صلى الله عليه وسلم :

« إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة أشياء : من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » .

وقد احتضمت هذه الأشياء الثلاثة للمغفور له الملك المصلح العظيم فؤاد الاول ، أحسن الله إليه ، فأعماله المبرورة موصولة لا تنقطع بإذن الله .

أما الصدقة الجارية في جوانب وادى النيل مبرات فؤاد كثير عديدها ، بعضها ظاهر يحمل اسمه الكريم ، وبعضها مستور من الحسات الخفية التي يعظم عند الله أجرها ، وليس في مصر جمعية من جمعيات الخير إلا وقد تأثرت من فضل الملك المحسن بمدد لا ينفد معيه .

وهذه جمعية فؤاد الاول لهلال الاحمر المصرى ، وجمعية الاسماء ، والجمعية الخيرية الاسلامية وغيرها ، شواهد باطقات بالمثل المالية والسن الكريمة في الصدقات الخارية .

وفى غير مصر من بلاد الاسلام والعروبة مبرات للملك الجليل وصدقات جارية يعرفها حجاج بيت الله الحرام ، وزوار قبر ببيه عليه الصلاة والسلام .

أما العلم النافع للمغفور له الملك فؤاد الاول في إحياء العلم النافع ونشره والبهوض عماده ذكر محله ، وحده بمدد ، فله المصل كله في تأسيس جامعة فؤاد الاول وإقامة دعاتها ، وهو صاحب النهضة الحديثة للجامع الازهر والمآهد الأدبية ، وفى ظل رايته وتوجيهه نشأت الجمعيات العلمية ومآهد الفنون والرياضة والآداب .

وقد نشرت بوحيه وبمونه كتب وأبحاث في الدين والعلم والتاريخ خالدة الأثر .

وبحسب الملك العظيم فؤاد الأول في مجال العلم النافع أن تتوج باسمه الطبعة المصححة الدقيقة للمصنف الشريف ، وهي الطبعة التي أصبحت في جميع بلاد الإسلام إماما .

هذا وإن الله حل ثأؤه رزق المفقور له الملك فؤاد درية مباركة مليحة بما وهبه الملك الصالح الفاروق زينة الأبناء وزينة الملوك ، الذي سار على صحت أبيه ونهجه في الإصلاح والإصلاح . ولنا نعرف في البلية من هو أصدق حبا لأبيه من الفاروق المحبوب وأوفى ولاء وأبررا .

أما بعد : ففي هذا اليوم يوم الذكرى العاشرة لوفاة ساكن الجنان المصلح العظيم الملك فؤاد الأول ، يرى الأزهر تحية لهذه الذكرى أن يوزع جائزة فؤاد الأول السنوية للمتفوقين من خريجي كليات الأزهر الثلاث .

وتتوجه الى الله الكريم أن يحجزى الملك فؤاد الأول أحسن الجزاء ، ويزيده من فضله على ما قدم من خير وإصلاح للملم والدين والوطن ، ونسأله تعالى أن يحفظ الملك الصالح فاروق الأول ويتولاه برأيته وتسيده وتأييده .

كلمة رثاء

رثي بها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر زميله في الدراسة المأسوف عليه الأستاذ عزيز ميرم ، وألقيت هذه الكلمة في الثاني عشر من مايو سنة ١٩٤٦ .

عزيز ميرم رفيق شباب

فإذا تمثل في الفؤاد رأيت عليه أفصان الشباب تيمد

عرفته في دار غربة مند عهد بعيد ، فكنا زميل دراسة ، وكنا صديقين . بلوت عشرته في جد الحياة وهزلها ، فحمدت في الحالتين عشرته : صدق ود ، وحسن ولاء .

كان عزيز ميرم ذكيا ، موفور النشاط ، كبير الهمة ، كبير المروءة ، يحيا حياته مرحا متفائلا فسيح الأمل . ولقد أنقلت كاهله في أخريات حياته شواغل مضنية ، ونهكت جسمه أمراض مضنية ، وظل عزيز ميرم على الرغم من الشواغل والأمراض وافر المرح ، وافر الأمل ، متفائلا لا يعرف القوم ولا التشاؤم .

وأحسب عزيز ميرم كان حين قضى الله فيه قضاءه يودع الحياة بساما ، ويستقبل الموت بساما ، وحوله أهل وأصدقاء يكون بالدمع السخين فتي لم يكن قط في حياته سببا لحزن ولا لبكاء . أحسن الله إليه !

ذكرى الملك فؤاد

تلفت خاطري وهما جنائي وأطرق في مواكبها بياني
 يروع جلالها قلبي فتعمر لميتها كرمات المماني
 وتلهب لوعة الذكرى حنيني فيمقد لدعها القاسي لساني
 وما فيض المعاصر غير دمع تحذر من جراح القلب كان
 أروح أسائل الماضي فيصبا وأين جوابه عما أمانى ؟
 ومن يطرى مسألة اليبال كن يطرى الشجاعة في الجبان



لحت بضمرة الذكرى شعاعا من الفاروق ، لمخ الآماني
 بحر ندى سناه على جبيني فيغمري بأطياف الحنان
 وأنسج هاتقا في الأفق يهدو فيبلا صوته رعب العنان
 رويدك إنما الفاروق شبل لهذا البث ، ينهض في استنار
 وهذا النور من ذاك الهيا وهذا الومع من تلك السنان
 وهذا مله أبصار وسمع وذلك مله أفئدة تحواف
 وهذا جنة الدنيا بمصر وذلك في فراديس الجنان



وقفت مصر لعاهلها فؤاد فلبيت الوفاء وقد دعاني
 إذا ذكرته رجعت البوادي ورجع عن صداها المشرقان
 يعطر ذكره فم كل شاد ويحلو باسمه رجح الآفان
 مضى في الخالدين من اقتداها ويرأ عرشها أعلى مكان
 ومن ثقت الحياة بها طموحا وبث يجلها روح التضاني
 ومُرس الحضارة كل أس ورافع ركن نهضتها وباني
 وطيد المكرمات ، وكل مجد يزيه بها الأعلام فان
 وأفصح من بيان الناس لثمن فصاح من مآثره الحسان
 كفاه بمجدهن خلود ذكر تسابق فيه السنة الزمان



إذا احتفل الحى فى كل عام
فإن الأزهر المعمور حق
أمرته حياء فاستعصت منالا
وأصبح من أياديه عليه
وجاد عليه من كلنا يديه
فصار مكانه ينجى الامادى
تصيده بأصلاح وسائى
وسن ثرائما للعلم فرا
جوايز للأوائل فيه تفرى
وتقدير 'توالى من نداء
فهذى النهضة الكبرى غراس



فقل المرجفين به أفيقوا
متى نالت حصاة من خضم
هو المعمور نحر الشرق طرأ
يسافر صيته شرقا وغربا
فإن حبيت بمأزوم فهلا
وإن عشت واطرم ضللا
إذا ما مسح للقاروق حب



أبى بر بجاهره بنوه
تمام فى ذراه فروع دوح
وكم وردوا مناهله رضاء
وأرصمهم لئذ فطموا حقوه



إمام المسلمين ومصطفى
سقامك كان للأمال سقا
فديتك أمت أول من حبانى
سكنت سلت من ويب الزمان
وكان ضنى يحطم فى كيانى
بتقدير وأكرم من رطانى

إذا صادقت من دهرى جحودا كنهى منك تقديرو كفاى
عرفت الفخر مد أطرى شعرى ودت النجم مد أطلبت شائى
إذا أنشدته يوما أصاحت له الدنيا وصفى الشعر يافى
قرائد من يتهم البرشاقت كراهمن لبات الغسوانى
وما أنا فيه إلا أزهرى بلى إلى المشالك والمثانى
شاوت موارر الميدان فيه وحزت الخصل من قص الرهان
وكيف يصوتنى فى الشعر فوق وبعد الأهر المعالى نغائى
وما عرف البيان الحس شاد إذا لم يلى من شذا البيان
بقيت لنا تبلغنا المعالى وتدفعنا لها منك اليدان

صمد جاد حسن

قسم الاستاذية بكلية اللغة العربية

تدبير المال

قال ابن المقفع صاحب كلية ودمنة :

إن صاحب الدنيا يطلب ثلاثة ولا يدركها إلا بأربعة . فأنما الثلاثة التى تطلب . فالسعة فى المعيشة ، والمنزلة فى الناس ، والوارد الى الآخرة .

وأما الأربعة التى تدرك بها هذه الثلاثة . فاكْتِسَابُ المال من أحسن وجوهه ، وحسن القيام عليه ، ثم التمسير له ، ثم تنافقه فيما يصلح المعيشة ، وبرضى الأهل والاحوان ، ويعود فى الآخرة نفعه . فإن أصاع شيئا من هذه الأربعة لم يدرك شيئا من هذه الثلاثة .

فإن لم يكتسب لم يكن له مال يعيش به . وإن كان ذا مال واكتسب ولم يحسن القيام عليه يوشك أن يفنى ويبقى بلا مال . وإن هو أنفق ولم يشر ، لم ينفعه الاتفاق من سرعة النفاذ ، كما لكحل الذى بما يؤخذ منه على الميل مثل الفبار ثم هو مع ذلك سريع نفاذه . وإن هو اكتسب وأصلح وأتمر ولم ينفق الأموال فى أبوابها ، كان بمنزلة الفقير الذى لا مال له ثم لا يمنع ذلك ماله من أن يافقه ويذهب حيث لا منفعة فيه ، كعائس الماء فى الموضع الذى تنصب فيه المياه إن لم يخرج منه بقدر ما يدخل فيه فمحمل وسال من نواحيه ، فيذهب ضياعا .
تقول : هذا من أحسن ما يكتب فى تدبير المال ، فليتأمله المسرفون .

السيرة المحمدية

تحت ضوء العلم والفلسفة

تابع لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون في كتابه « حضارة العرب »

يقول الدكتور جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) في الصفحة ١١٠ منه : إن « علامم انجاء العرب أمام ظهور محمد إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة » ، وقد عدت من هذه العلامات حشر جميع آلهتهم في الكعبة ، وقد بينا رأينا في هذا الأمر مما كتبنا عنه في العدد الماضي من هذه المجلة .

اكتفى الدكتور لوبون بهذا القول المجمل ، ولم يجيء بشيء من تلك العلامم ، وهي من أهم ما كان يجب الإتيان به تعليلاً لمحدث جلل ، ليس له شبيه في تاريخ الإنسانية ، فلم يسمع أن قبائل كانت على أشد ما يكون من التنابد والتطاحن ، اجتمعت على هيئة أمة في ثلاث وعشرين سنة ، وأية أمة ؟ أمة لم يعمد لقوة ترابط آحادها ، وشدة تماسك طبقاتها ، ولا لوحدة وجهتها وغايتها ، نظير في أمم العالم أجمع .

يعرف الدكتور جوستاف لوبون ، باعتبار أنه عالم اجتماعي ، العلامم التي تسبق توحيد القبائل ، وأن من أعظمها تأثيراً زوال الأسباب التي أوجبت ذلك التصدد ، وأن من أهم تلك الأسباب نشوء حاجات ماسة إلى التكافل والتماضد ، كحلول قوم أقوى بين تلك القبائل يعملون على استعبادها وتسخيرها لإرادتهم ، واستغلال قواها لمصالحهم ؛ فعند ذاك يدفعها تامرس الدفع عن الذات إلى توحيد صفوفها ، واستجماع قواها ، لتتخلص من هذا الشر المستطير ، أو على الأقليل لصدم مطامعهم فيها .

أو حدوث حوادث طبيعية من سيول مدمرة ، أو انقلابات جيولوجية ، تمهل حياتها في خطر ، إذا لم تقابلها متضامة متضامنة .

أو طرود تطور اقتصادي يفقد الحياة القبلية مزيها ، فتتلاشى مميزاتا روهداً روهداً ، فتتقلب القبائل إلى شعب واحد ، في مدى أجيال متعاقبة ، لا طمرة ، كما حدث للقبائل العربية ، على عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

فهل حدث في البلاد العربية شيء من هذه الأسباب يمكن أن يعلل هذا الانتقال السريع المدهش ، من الحالة القبلية ، إلى الحالة الشعبية ؟

يقول الدكتور جوستاف لوبون في صفحة (١١٧) من كتابه « حضارة العرب » :

« وقد ترك النبي مكة حين أضحى غير قادر على الدخاع ، فذهب إلى الطائف القريبة من أم القرى ، فلم يصنع أهلها إلى دعوته ، فاضطر إلى العودة . ثم قال :

« ولم يلبث الأمر أن تبدل ، فتبسم الزمن لمحمد ، فقد اغتنم عد موسم الحج فهدا إلى دينه ناساً من الجبن التي كانت تنظر إلى مكة بعين الغيرة ، والتي كانت تنتظر ظهور نبي ، فاستهواهم حديث النبي ، فاعتقدوا أنه هو النبي المنتظر ، فحدثوا بذلك أهل يثرب التي كانت تأكلها الغيرة من مكة أيضاً ، فجاءه من هؤلاء رجال كثيرون ، ليستمعوا إليه ، فلم يأمرهم بغير الإيمان بالله ورسوله ، وباليوم الآخر والحساب ، وبالنواب والمقاب ، وبالقضاء والقدر ، مع الصلاة والطهارة والصديق ، واجتناب الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، فآمنوا به وصدقوه وبأيموه ، ثم انصرفوا للدعوة إلى دينه » اهـ

تقول كل ما ذكره الدكتور جوستاف لوبون هنا صحيح ، وكان يجب عليه أن يسير في أمر توحيد القبائل العربية سيرة منطقياً ، فيجعل أساسه إيمان قبيلتي الأوس والخزرج ، وهما سكان يثرب ، برسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، ويرى قراءه في حدوث هذا الأمر سبباً صحيحاً لتوحيد القبائل العربية ، وهو قيام دين أخنت به قبيلتان ، فالتفتا معاً نواة للاجتماع جذبت إليها سائر القبائل ، واحدة بعد أخرى ، حتى تم توحيدها في مدى نحو عشر سنين بعد تاريخ الهجرة . فلو كان سلك هذا المسلك العلمي ، للاحق له جميع وجوه العظيمة في قيام الاسلام ، واستحالته ، في وقت لا يكتفي لمنه ، إلى قوة عظيمة لانقلاب ، لم تلبث أن اندفعت إلى خارج بلاده ، وأحدثت في العالم أحداثاً لا يمكن تفسيرها تفسيراً طبيعياً معقولاً إلا إذا ضيف إليها عامل فوق عوامل الطبيعة المجردة ، لأن اطراد هذا الأمر وبلوغه أقصى مداه ، يفرض أكثر مما يعطيه العلم في هذا الانقلاب الذي لا شبهة له في تاريخ البشر .

لو كان فعل هذا لما اضطر للعلوم حول الأباطيل التي ذكرها مثل قوله إن « علام اتجاه العرب أيام ظهور محمد إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة » ، ولم يذكر من هذه العلام واحدة غير ما قاله من ثورة العرب بأصنامهم ، وهو ما لم يحدث لافي عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا قبله كما بينا ذلك في المقال السابق ، ولكنه حدث بأمره حين تم إسلام العرب .

ألا يكون من البديهي الذي لا يتأذى فيه اثنان أن شعور القبائل العربية بضرورة الوحدة الدينية والسياسية لها ، لو كان له وجود ، كان يجب أن يصل إلى أبعد مداه بعد ذلك الحادث الحلل الذي سيحل عليها التخالف في أشنع مظاهره بغارة أبرهة على مكة سنة ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم لمدم الكعبة ؟ فقد قطع جيش أبرهة مئات من الأميال في صحيم البلاد العربية قاصداً محطيم البيت الحرام ، وهو محج جميع القبائل العربية ، وكانوا قد جعلوه

موتلا لجميع أصدانهم ، فلم ترفيهم هذه الاهاة أقل ميل للاختلاص ، فتركوه بمجتاز السجاد والوهاد حتى وصل إلى مكة ، فما كان من أهلها إلا أن التجأوا إلى الجبال هرباً من بطشه ؛ ولولا أن الله شغله بكارثة لم تكن في حسياء ، لم يتمكن معها من إتمام مقصده ، ثم له ما أراد . أما كانت هذه الحادثة كافية في إشعار العرب بضرورة الاجتماع لتكوين وحدة دينية وسياسية تصلح لحاية ديارهم ، وصيانة ديارهم ؟ فإذا كان من أثرها فيهم ؟ بقاؤهم على مام عليه من التماذي والتناحر ، والتفرق والتناذر ! ولما أرسل الله اليهم رسولا من أنفسهم يدعهم إلى التآلف والتحاب ، والاخذ في الدين والدنيا بأوثق الأسباب ، كذبوه وسفروا منه ، وبالفرا في التعصب من دعوته ، ورموه بشق الاتهم ، حتى وصموه بالجنون ! « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الله ذكر إنك لجنون » .

كل هذا وقريش تعتبر أنجب القبائل العربية ، وأفقهها في الامور الدينية ، فما ظنك بغيرها ممن لم يروا غير أرضهم ومناهم ، ولم يعاشروا غير إبلهم وشاهم ؟

يقول الدكتور جوستاف لوبون : إن « علام انجاء العرب إلى الوحدة السياسية والدينية كثيرة » . فهذه العلام التي أجعلها الدكتور لا يمكن أن نعدو ما جرت به العادة بين الجماعات من تطوع أفراد بالدعوة إلى توحيد الصفوف ، وبيان فوائد هذا التوحيد من بطلان الحروب ، وانتشار الأمن بين الرروع ، وما في الاجتماع من بركات في الازداد والاستيراد ، وفي تحرير الشعب من ربة الاستعباد الخ الخ ، وكانت تبث أخبار تلك المحاولات ، وتخلد أسماء الذين قاموا بها ، وزوى ما كانوا يلقوه من الخطب ، وما ألقوه من المؤتمرات ، في أسواق العرب المشهورة .

ثم إن الرواة الذين ارتادوا البلاد العربية ، وجاسوا خلال ديارها بعد ظهور الاسلام ، لرواية اللغة وتصحيح الفاظها ، وجمع ما يمكن جمعه من أشعار الجاهليين وأخبارهم ، لم يأتونا بشيء عن آحاد كانوا يقومون بالدعوة لهذا التوحيد الديني والاجتماعي ، ولم يقفوا على أثر يدل على شيء مما يتعلق بهذا التطور ، فهل لو كان هنالك شيء من هذا القبيل ، أكان يخفى على هؤلاء الرواة ، أو على العرب أنفسهم الذين قبلوا الدخول في الاسلام ؟

لقد حدثونا عن الجاهلية وعن حوادث حدثت بين الافراد والجماعات ، وبالفرا في ذلك وتباروا فيه حتى جاء أكثره خارجا عن الممقول ، فهل كانوا يصمتون لو كانوا وجدوا فيها مصموة أنارة مما يدعيه الدكتور جوستاف لوبون ، من محاولات قام بها الجاهليون في سبيل توحيد القبائل وتوحيد آلهتها ؟

أما ما هو أصدق شاهد على حالة الجاهليين قبل الاسلام ، فهو القرآن ، وقد جاء فيه قوله تعالى حاكيا قول الجاهليين : « أجعل الآلهة إلها واحدا ، إن هذا لشيء عجاب . واطلق الملا »

منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم، إن هذا لشيء يراد . ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ، إن هذا إلا اختلاق »

قلنا في المقال السابق إن الدكتور حوستاف باعتبار أنه لا يقول بما مل في الوجود غير التواميس الطبيعية ، يندر في نفسه الأسباب من هنا وهناك لتعميل نهوض الأمة العربية هذا النهوض الفجائي بسبب خارق للعادة ، ولكننا من ناحية ، نحن الذين نعمتد بأسباب علوية فوق الأسباب العادية ، لا نستطيع أن نفعل نقد تأكيد الدكتور حوستاف لوعو ، وعدم رد الأمور إلى أسبابها الحقيقية .

وإذا كان مثل الدكتور حوستاف في سمة أفقه العلمي بأمرار الاختراع ، يرتكب مثل هذه الوسيلة الضعيفة ، ويلجأ إلى التحسس من أوهى الظنات ، ليعطل بها أعظم حادث احتماي ديني باعترافه هو نفسه ، كان هذا من أدل الأدلة على أنه لم يهتد إلى ما يمثل به هذا الحدث الخطير من المقررات التي تتلج عليها الصدور ، وتطمش إليها النفوس ، وليس هذا العجز منه بالشئ القليل .

وإذا كان الدكتور حوستاف لويون قد سلك في تحري أسباب نهوض المسلمين هذا المسلك المادي ، وقد عرفنا عذره فيه ، فإنه لم يرض بالاشادة بأعمال النبي صلى الله عليه وسلم ، وذهب في تقديرها مذهب العلماء المنصفين . فقد قال في صفحة (١٢٧) من كتابه (حضارة العرب) :
« والامر مهمما يكن ، فإن مما لا ريب فيه أن عمداً صاب في بلاد العرب نتائج لم تصب مثلها جميع البيانات التي ظهرت قبل الاسلام ، ومنها اليهودية والنصرانية ، ولذلك لا يرى حداً لفصل عهد على العرب »

نقول ولا فضل على أوروبا وآسيا ، فقد قال هو نفسه ما نصه في صفحة ٩٨ :
« قد أنفأ خلفاء عهد تلك المدن الزاهرة التي ظلت ثمانية قرون مراكز للعلوم والآداب والفنون في آسيا وأوروبا » .

ونقل عن الأستاذ ليبري قوله : « لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا عدة قرون » .
وقال هو نفسه في صفحة (٥٩٠) :

« وقد كانت تجمات كتب العرب العلمية ، المصدر الوحيد للتدريس في جامعات أوروبا نحو ستة قرون . ويمكننا أن نقول إن تأثير العرب في بعض العلوم ، كعلم الطب مثلاً ، دام إلى الزمن الحاضر ، فقد شرحت كتب ابن سينا في مونبيلييه في أواخر القرن الماضي » .

نقول : يكتب الدكتور حوستاف لويون كل هذا ويكثر منه ، ويضن أن يعترف للمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة ، وسنعالج ذلك فيما يأتي ، إن شاء الله ؟

محمد قريير وجهري

السياسة

الجزء من جنس العمل

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تحلم بحلم لم يره كلف أن يمقد بين شعيرتين ، ولن يفعل ؛ ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون — أو يفترون منه — صبة في أذنه الآنك يوم القيامة ؛ ومن صور صورة عذب ، وكلف أن ينفع فيها ، وليس ينفع » . رواه البخاري .

المفردات

تحلم : تكلف الحلم وافتراه . والحلم بضم الحاء وسكون اللام ، وقد نضم أيضا : ما يراه النائم ، لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشر الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبيح والاضغاث وهي الاخلاط التي لا تعبیر لها ؛ والمراد بالمقد بين الشعيرتين فتل إحداها بالآخرى وربطها بها وهو من قبيل المستحيل . و « أو » في مثل هذا الموضع للشك من الراوى في أى الجملتين قال النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي من دلائل التحري في الرواية والعناية بضبطها والمحافظة على ألفاظ الحديث ؛ والآنك بالمد وضم النون : الرصاص المذاب ؛ والمراد بالنفع في الصورة إحيائها ، وهو من باب المستحيل أيضا .

المعنى

هذه موبقات ثلاث ، نهى عنهن النبي صلى الله عليه وسلم فيما نهى ، وقرن كل واحدة منهن بجزائها ؛ ليكون ذلك أبين للأنام ، وأبلغ في الزجر ، وأقطع للمعذرة ، وأجدر ألا يقربها من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، ومن كان يخشى الفضيحة بين يدي الله ورسوله .

الموبقة الأولى : الافتراء في المنام وإرادة العين ما لم تره ، وهذا من أقبح فنون الكذب وأشدّها وأبغصها عند الله عز وجل . روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن من أفرى القيرى (١) أن يرى عينه ما لم تره . والكذب دركات بعضها أسفل من بعض ، فأهونه — وإن كان عظيما — ما كان على الناس ، حاشا النبي صلى الله عليه

(١) جمع فرقة وهي الكدة اللطيفة التي يتحجب منها . ونسبة الكذبت الى الكلب لبالغة نحو قولهم ليل أليل .

وسلم ، وتختلف شناعته باختلاف آثاره وما يقصده منه ، وأشد ما كان على الله ورسوله . فأما الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم - وهو صاحب الشرع - فهو كذب في دين الله وجسارة على رسول الله ، بل هو كذب على الله عز وجل . وليس المجال هنا لبيسط القول في خطر هذا الكذب ووخيم آثاره .

وأما الكذب على الله سبحانه - ومنه التحمل - فهو أشد جرماً ، وأعظم قبحا . وما ظنك بمن لا يبالي بالفرقة على ملك الملوك ومن يعلم السر وأخفى ؟

وإنما كان التحمل من قبل الكذب على الله تعالى لأن الرؤيا الصادقة ، كما ثبت في الصحيح ، جزء من النبوة (١) ، والنبوة لا تكون إلا وحياً ، والكاذب في رؤياه يزعم أنه تعالى أراد ما لم يؤمر ، وأعطاه جزءاً من النبوة لم يعطه إياه « ومن أنظم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى اليه ولم يوح إليه شيء » . من أجل ذلك كان الكذب في الرؤيا أعظم إثمًا من الكذب في اليقظة ، وإن كان الكذب في اليقظة - في بعض أحيانه - أشد ضرراً وأعظم خطراً .

ولمّا تكلف التحمل الكذب على الله في الدنيا كلّفه الله في الآخرة ضرباً من ضروب المستحيل ، إذ يدفع إليه شعيرتان ليعقد بينهما وليس بماقد أبداً ، وإنما هو التعذيب بهذا النوع جزاء وفا . ولعل في إيثار الشعير على غيره - والعلم عند الله تعالى - إشعار التحمل بأنه افترى الكذب في شعوره فكانت عاقبته نكالا وخزياً .

والموقفة الثانية : الاستماع الى حديث قوم وهم لذلك كارهون . صفة من أقبح الصفات وعادة من أسوأ العادات ، مبغتها دناءة في النفس ، وتبليد في الحس ، وشغف بالتطلع على العورات والأسرار . ولو فهم هذا المقتنع لأدرك أن القوم ما أسروا قولهم أو اتفقوا به ناحية إلا لرغبتهم في كتمان الحديث وطيه عنه ، ومن أجل ذلك لم يكن على من تسمع لقوم خرج إذا جهروا بالحديث أو دعت حالهم الى المعارضة فيه . فأما ذلك المتطفل الذي انتهك حرمان الناس ، وصرف نعمة السمع الى غير ما خلقت له ، فجزاؤه العدل أن تتلاّ أذنه بالرسا من الذي أصده الله له ، كفاء ما استرق من السمع وانتهك من الحرمة « ولا يظلم ربك أحداً » .

لقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حريصاً على شعور الفرد والجماعة ، لحفظ لكل حقا ، وفرض على كل أدبا ، وحمل من أدب الفرد ألا يستمع الى حديث الجماعة إلا بإذنهم ، كما فرض على الجماعة ألا تتناجى دون واحد إلا بإذنه ، لأن ذلك يجره ويحمّله على سوء الظن بجماعته ،

(١) رؤيا جزء من النبوة حقيقة إن كانت من نبي ، وإلا فهي جزء على الجاهل ، لأنها تشبه جزء النبوة في الصدق والاخبار بالنبات .

ووقد فيه من نيران الألم والحقد ما يهدم الكيان ويصدع البليان ، آداب كريهة وأخلاق قبيحة يفرضها النبي صلى الله عليه وسلم على أمته ، لتدوم لها وحدتها قوية نقية سليمة .
وثالثة الأثافي : تصوير الصور الحيوانية ذوات الروح . وقد جاء في ذم المصورين أحاديث كثيرة لا تدع للشك محالا في أن التصوير من أمهات الكبائر ، لأنه مضاهاة للخالق عز وجل ، ومحاولة للتشبه به سبحانه ، وذريعة إلى عبادة غيره وإن لم يقصد المصور شيئا من ذلك . وقد تضافرت الأخبار بأن قوم نوح عليه السلام ما عبدوا أصنامهم — ولا سواها — وسواها ويقوت ويعوق ونسرا — إلا من بعد أن صوروا تبركا بهم ، فلما طال عليهم الابدع عبدوا من دون الله عز سلطانه !

هذا قليل من كثير من مفسدات التصوير في العقيدة ، وأما مفسده في الأخلاق والآداب فحسبك . إنه العامل الأول في انحلال الرجولة ، وإماتة الغيرة ، وإحياء الخلاعة ، وإيقاظ الفتنه ، إلى مخاز كثيرة استطار شرها وأعيا علاجها .

ومن المحب العاجب أن تستمرى شذمة من الناس أو أنشياء الناس هذه الخمازي ، فتدعو إليها وتشجع عليها ، وتجد من المايقين والمأخطين مرتعا خصيبا ، ثم تقحم العلم والذوق في هذا السخف الذي يتبرأ منه العلم والذوق والمروءة .

نعم إن دين الله وهو المأم الخالد الذي صرح للناس سعادتهم ، ووسع حاجتهم إلى أن تقوم الساعة ، لا يقف عقبة في سبيل العلم النافع والمصلحة الخاصة من شوائب الضلال والهلوى . أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت « كست لعب البنات عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لي صواحب يلعبن معي » . فإذا رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في تصوير اللعب والتدريب بها أفلا يرخس في التصوير الذي تدعو إليه ضرورة المجتمع وحاجاته ؟

ألا إن يصر الحنيفية السمحة ورعايتها لمصالح المجتمع لا يبيان التصوير للمقاصد العلمية الصحيحة ، كتعليم الطب والجراحة وصون الأمن وما إليها ، فمن أفرط أو فرط فقد تعدى حدود الله « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » .

وقد كفتنا مجلة الأزهر مثونة البسط في أحكام التصوير وتفصيله (١) ولا ينبغي أن نعيد حديثا .

طه محمد السكاك

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

— ٢٤ —

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

أثر الدين في فلسف المصالح الحديث

تمة مذهب باسكال :

يرى باسكال أنه لا ينبغي البحث عن الأدلة الإلهية في الوجود من حيث هو ، بل في ذات الفرد ككائن ذي وجدان . وعنده أن منابع الإيمان ثلاثة : العقل والعرف والوحي ، ولكن الوحي وحده هو الذي يمكن أن يقتادنا نحو الإله في هدى ورشاد ، أما العقل والعرف فليسا سوى مساعدتين ثانويتين (١) . وفوق ذلك فإن لبراهين الميتافيزيقية على وجود الإله هي بطبيعتها بعيدة عن التحلل البشري إلى حد أنها لا تؤثر في النفس ، لا قليلا ، وإذا فرض أن هذا الأثر كان مشعرا لدى فريق من الناس ، فإن ذلك لا يكون قطعا لا ريثما ينتهي التأثير من التفكير في تلك الأدلة ثم لا يلبث أن يرتاب ويخشى أن يكون قد ضل السبيل في تدليله (٢) .

أما برهان القائية فهو عنده — فضلا عن أنه ليس في متناول ذنلية الجماهير — يبدو متعارضا مع الكتب المقدسة التي تعلمنا أن الإله خلق عن الأفهام ، وإذا ، فالطريق الحقيقي الذي ينتهي بنا إلى معرفة الإله ليس هو التدليل على وجوده بالبراهين العقلية ، بل هو جعل الإله مشعورا به في القلب ، أي العمل على أن يكون موضوعا للشعور المباشر أو لفاتحة القطرية .

وهذا يبين أن باسكال يميز — عن العقل بمعناها الضيق — القاب الذي هو عنده نوع من العقل الأكثر دقة وشعورا ، وهو منشأ النظام والعلائق الناتجة بين الكائنات ، ومصادته مجتاز حدود العقل الرياضي ، وليست غايته السجرد وإنما هي الوصول إلى الحق ، غير أن الوصول إلى نهاية التدليل الذي يتطلبه منا القلب هو فوق مستوى القوى البشرية ، ولكن

(1) Pascal - Pensées fragment 245 édition Brunschwig.

(2) Pascal - Pensées fragment 543 iven.

هذا العقل اللامجرد أو القلب يمر عن نفسه في صفاتنا بواسطة إشباع من الحقيقة أو عن طريق نوع من الزكاة التي فطرت عليها طبيعتنا . ومن ثم كان احتقار حدس القلب وقصر قبول الحقائق على مصدر واحد وهو تدليل العقل الرياضي من الأمور المتناقضة ، إذ أن القلب في الحقيقة هو الذي يكشف لنا الفكر الأول عن الزمان والمكان والحركة والمدد ، وليس أساس العلوم الانسانية شيئا آخر غير هذه الفكر ، وبالإجمال لا بد للعقل في تأييد أدلته من معونة القلب ، فبذات الكيفية التي يحس بها أف هناك ثلاثة أسناد في المكان ، يعمر أن يكون إلهاً .

الحلولية المصرية « L'immanentisme »

إن هذه المحاولة التنفسية التي قام بها إسكالم قد ألهمت الفلسفة الدينية المصرية حركة فكرية عرفت باسم الحلولية المصرية أو « إيمماننتيسم » وهي فلة حديثة قد لعبت ولا تزال تلعب دورا هاما في المجدالات الفلسفية الدينية ، إذ قد اختلف المفكرون المصريون في معناها ، فذهب فريق منهم الى المعنى القديم الذي يصرح بأن الاله حال في الانسان ، والذي يستلزم مزج الأفعال الالهية بأحداث الطبيعة ، ويجحد أن الكون مسير بناموس منفصل عنه ، والذي هو أحد المبادئ المنفردة عن وحدة الوجود . وأهل فريق آخر أنهم لا يريدون ذلك المعنى القديم ، وإنما هم يقصدون من هذه الكلمة مذهباً فلسفياً خاصاً ينبغي بذيا الموافقة على تمثل الحق مجرداً مجزأ ، وهو يرفض جميع براهين وجود الاله المؤسسة على المفاهيم الذهنية والأقيسة الجدلية ، ويرى أن الدين كنتيجة تلقائية لمطالب التي لا تنطفئ جذوتها لدى النفس الانسانية والتي تعتمد على ترصيتها بين الارتياضات الداتية العاطفية على الشعور بوجود جانب إلهي في صفاتنا .

ومن هذا إذا يبدو أن تلك الكلمة عند المصريين لا ترمي الى إثبات حلول لاله في الانسان كما يتبادر الى الذهن فوهة الأولى ، وإنما هي تقرر أن في الانسان شيئا يشبه الحاجة الى الاله أو أنه محتو على ما يمكن التعبير عنه بالاتجاه الدائم نحو اللامتناهي والدعوة الباطنية الى الاستغناء بقوته ، ولا جرم أن الانعطاف نحو هذه الحلولية المصرية قد ألقى صداه المدهوي في رسالة الأستاذ موريس بلونديل . Maurice Blondel التي عنوانها « العقل » والتي يثبت فيها أن الفعل البشري يشتمل على حقيقة تتجاوز الأحداث الطبيعية البسيطة ، وأن التحليل الدقيق هنا يقتادها بالضرورة من المعضلة العلمية إلى معضلة ميتافيزيكية ودينية ، وفي الواقع أن الانسان بفعله الارادي يفوق الأحداث ولكنه لا يستطيع أن يصل إلى مستوى مطالبه الآلية ، ولهذا يعول المؤلف على أن يصور لنا الارادة الانسانية مدفوعة بعامل خفي

نحو التطلع إلى ما وراء طاقاتها ليتدرج من هذا إلى أن الإنسان محتو على أكثر مما في مكنته أن يسيره لو كان منفردا بالتدبير ، ومعنى ذلك أن هذا الفعل يقتضى لزوماً — من طريق نوع من الموائع الداخلية — وجود قوة سامية منفصلة عن العالم لا يمكن أى عقل أن يتدبها ، وهى الاله . وإذا فهذه الحلولية التى يرميها الأستاذ بلونديل ليبحث هى وحدة الاله والانسان لأننا فى الواقع إذا كنا نفعل ، حين نفعل ، أكثر مما فى وسعنا ، وإذا كنا نريد ، حين نريد ، ما فوق طاقتنا ، وإذا كان الفعل هو المنشئ ، فما ذلك إلا لأنه يوجد إله أعلى منفصل لشعره فى دغائل نفوسنا .

البراجمية (١) Le pragmatisme

ترجع المذاهب البراجمية المصرية إلى أصل انجليزى سكسونى ، وهى متباينة المبادئ والنظريات ، ولكن الذى يعيننا منها هنا هو براجمية وليم جيمس William James الفيلسوف الأمريكى الذى هو أشهر ممثلى هذه المذاهب على الاطلاق لأنه ينتهى — من الوجهة الدينية البعثة — إلى تفكك حقيقى .

على أنه يبدو لنا أن هذه الحركة البراجمية قد نهأت فى دغائل أفكار أكثر زمامها تحت تأثير انفصالهم النفسى بالجوانب الدينية عامة والالهية خاصة ، وكانت هذه الشواغل ترمى الى الظفر بتعريف محدد للحقيقة الدينية ، ومن ثم أعاد أولئك المفكرون النظر فى فكرة الحقيقة من أساسها فبدلوا فيها ما شاءت لهم عقلياتهم وثقافتهم أن يفعلوا . والآن إليك هذه السمة الواجزة من الطريق الذى سلكه وليم جيمس للوصول الى هذا الهدف .

صدر هذا الفيلسوف فى فلسفته من مبدأ جلى ، وهو أن الغاية الأساسية للحياة النفسانية هى حفظ ذات الفرد والدفاع عنها ، ولهذا يجب أن تكون الفكر دائما خاضعة لعمل أداة للنشاط ، فلا تدرس إلا على ضوء صلاتها به ، وهذا يقضى أن يدير الباحث ظهره للمناهج العقلية البعثة وأن ينفذ قشور التجرد والمبادئ من أجل لباب الأحداث الواقعية والنتائج العملية على حد تعبير وليم جيمس نفسه ، إذ أن الحقيقة تنحصر فى أن الفكرة الصحيحة هى ما كانت على وفاق مع الواقع ، وهى التى يجب أن تكون المرشد الأول فى حركاتنا الواقعية ، وبالأجمال

(١) البراجمية هى نسبة الى الكلمة الأمريكية براجا "Pragma" . ومعناها العمل بأوسع مرابه ولكن هذا اللفظ لم يلبث أن تطور فداً فى عدة صور تختلف باختلاف التبعوت به فدا كان شيئاً كان معنى هذا الكلمة : النافع أو اللين ، وإذا كان إنساناً كان معناها : التنبط أو الماهر ، وقد استعارتها الفلسفة الحديثة فكتبت بها — على وجه اللبس — كل للمذاهب للطبوعة بطابع العمل أو التنباح أو الحيوية أو النشاط . وتساوى القول فكتبت بها للمذاهب للتعارضة مع المعرفة الشرة أو الجدلية أو الموضوعية .

إن الحق هو الصالح المفيد الذى يقود الى النجاح بكل ما فى هذه الكلمة من معان ، أى من أضيئها وأشدّها انحصاراً إلى أوسعها وأعظمها ارتفاعاً ، لأن الحق المعنوى هو كذلك ما كان مفيداً للتفكير الإنسانى ما دام أن العالم العقلى هو جزء من الواقعى . وإذا فالحقيقة لا تزيد على أنها انبجاس من التجربة البشرية على ضوء الانتاج المفيد فى الحياة بنوعيهما المادى والعقلى ، وهى تنكشف لنا وسائل حيوية أكثر منها منطقية ، أى أن العامل الوحيد الذى يعترف بأحقيقته هو ما يقتاد الافعال الانسانية الى الظفر . ومن ثم كان مذهب الراجية المصرية يعترف بأهمية جوهرية للدين والأخلاق ويمتحنهما الصدارة الجوهرية على النظر المجرد ؟

المركنور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

من جمعية المحافظة على القرآن الكريم

ستعقد الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم مآداتها بدار الشبان المسلمين بشارع الملكة نازلى رقم ١٢ المسابقات الآتية :

(١) مسابقة الحفظ لحدثنى السن الذين لا يزيد سنهم عن ١٤ سنة فى الحفظ وأحكام التجويد شفويا .

(٢) مسابقة كبار الحفظة من ١٤ سنة الى ٢٥ سنة فى الحفظ وأحكام التجويد تحريزيا . وهاتان المسابقتان على جوائز مالية . وتقبل الطلبات مصحوبة بشهادة الميلاد والصورة الشمسية من الآن لغاية ٢٥ يولية سنة ١٩٤٦

(٣) امتحان مسابقة طالبي وظائف التدريس ومدارس الجمعية فى القرآن الكريم حفظا وتلاوة وأحكاما والحساب والخط واللغة العربية على وفق برنامج كفاءة التعليم الاول .

وتقبل الطلبات من الآن على ورقة عادية مصحوبة بالصورة الشمسية لغاية ١٥ يولية سنة ١٩٤٦ باسم سعادة رئيس الجمعية شارع الملكة نازلى رقم ١٢

حِجَّةُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ

خالد بن الوليد

- ٢٨ -

دولة الفرس بعد العرب :

أصاب القعقاع بن عمرو أهل « الحُصَيْد » وهرب أهل « الخنافس » من وجه أبي لبيد بن فديك ، فأبلى ما خالدا شأن نصرهما فيما وجههما إليه ، فكتب إليهما خالد وإلى أعبد بن فديك ، وعروة بن الحميد ، يوأعدم ساعة من ليلة لعينها يجتمع فيها معهم فكان يقال له « المُصَيِّخ » بين حوران والقلت ، وكان خالد مقيماً بمين النمر ، ومنها نهض للقاء أصحابه ، فلما كانت الليلة التي وأعدم وأتى خالد أصحابه في الساعة المعينة ، ووافوه بها ، فاجتمعوا بالمصَيِّخ ، وكان قد نزل به قوم من ثعلب عليهم الهذيل بن عمران ، فبينهم خالد وأصحابه من ثلاثة أنحاء ، فلم يقلت منهم سوى الهذيل مع نفر قليل من خاصته .

وفي هذه الواقعة أصيب عبد العزى بن أبي رهم ، وليد بن جرير ، وكافا قد أسلما وكتب لهما أبو بكر رضي الله عنه كتاباً بإسلامهما ، فلما بلغ أبا بكر قتلها وبلغه قول عبد العزى حين قتل :

أقول إذ طرق الصباح بغارة
سبعانك اللهم رب محمد
سبعان ربى لا إله غيره رب البلاد ورب من يتورد

جمل يردد قوله : سبعانك اللهم رب محمد ، ثم وداعها ، وأوصى بأولادها ، وقال : أما إن ذلك ليس على ، كذلك يلقي من ساكن أهل الحرب في ديارهم . وقد كان قتل هذين الرجلين مما يأخذهم صمر بن الخطاب مضاعفاً إلى قتل مالك بن نويرة ، على خالد بن الوليد . والقاري لهذه البحوث قد عرف شأن قتل مالك بن نويرة وبراءة خالد رضي الله عنه من إثمه ، وهو هنا يستشف من قولة أبي بكر رضي الله عنه في شأن هذين الرجلين عذراً وجهاً لخالد وجيشه ، وأنه ليس على أحد في قتلها حوب ، بل إن الصديق رضي الله عنه يذهب إلى أن أحد من ذلك فينبى عن نفسه مسؤولية قتلها باعتبارها الإمام الأعظم ، فلو كان على أحد نية لكانت عليه ، ولكن كذلك يلقي من ساكن أهل الحرب .

كان خالد رضي الله عنه ممن ينتصر باسمه كما ينتصر بسيفه ، يسبقه اسمه إلى أعدائه قبل موافقتهم ، فيعمل العرب في قلوبهم ما تعلمه الصواب ، ويشجع الفزع بينهم فتتحل قوهم ؛

روى الطبري عن عدي بن حاتم أنه قال : أغرنا على أهل المصيخ وإذا رجل اسمه حرقوص بن النعمان من القم ، وإذا حوله بنوه وامراته وبينهم خفنة من خمر ، وم عليها عكوف ، يقولون له : ومن يشرب هذه الساعة ، وفي أعجاز الليل ؟ فقال : اشربوا شرب وداع ، فما أرى أن تشربوا خمر بعدها ، هذا خالد بعين القم ، وقد بلغه جمنا ، وليس بتاركنا ، ثم قال :

ألا تشربوا من قبل قاصمة الظهر ثميد انتفاخ القوم بالمسكر الدثر
وقبل ميايانا المصيبة بالقدر لحين لعمرى لا يزيد ولا يجرى

ويروى يا قوت في معجم البلدان : أن ربيعة لما تجمعت إلى الهذيل بن عمران غضبا لعنة ابن عفة لتأخذ بنأره من خالد وجيشه ، نهام حرقوص بن النعمان عن مكاشفة خالد ، فمضوه ، فرجع إلى أهله وهو يقول :

ألا فاستقباني قبل جيش أبي بكر لعل ميايانا قريب ولا ندرى
ألا فاستقباني بالواجب وكردا علينا كيت اللون صافية تجري
أظن خيول المسلمين وخالدا ستطرفكم عند الصباح على البشر
فهل لكم بالصبر قبل قتالهم وقبل خروج المعصرات من الخدر
أرى سلاحي يا أميمة إنني أخاف بيات القوم أو مطلع الفجر

عرف خالد رضي الله عنه بمد لإقامته بأهل المصيخ أن ربيعة بن بحير التقى في جموع من العرب والفرس مقيم بالشقي ، وهو جبل يأخذ في عرض الفرات من أرض الشام ، فتقدم إلى قائده القعقاع وأبي ليل أن يستأجر إليه ، وواعدته ليلة معينة فيها يلتقون ، ورسم لهم خطة الهجوم ، وأن يأخذوا أعداءهم من ثلاثة أوجه ، على غرار ما صنعوا بأهل المصيخ ، وتم لهم ما أرادوا فلم يفلت من أصحاب ربيعة أحد ، وكثرت غنائم المسلمين في هذه الوقائع ، فقسما خالد على جنده ، وبث بالجنس إلى أبي بكر مع النعمان بن عوف الشيباني ، وكانت في الصبي ابنة ربيعة بن بحير ، فاشتراها على كرم الله وجهه ، فجاءت منه بولده عمرو بن علي ورقية .

كان الهذيل بن عمران قد لجأ بعد فراره إلى مكان يقال له « البشر » وهو جبل يمتد مع النقي ، وكان بالبشر رجل يدعى عتابا تجمع إليه عسكر ضخم لمنازلة المسلمين ، فبلغ نبأ خالد رضي الله عنه ، فبیتهم ، ولم ينسج منهم أحد ، ثم عطف إلى هلال بن عفة ، وكان متربصا بالرضاب وهو موضع الرصافة قبل أن يبينها شام ، فلم يكذب يسمع أصحاب هلال بدنو خالد حتى أرفضوا عنه ، وخلوه وحده ، فزایل الرضاب ، واستولى عليه خالد دون قتال .

نظر خالد رضي الله عنه إلى ما صار في يده من مواد العراق فرآه أصلح مسكر يشب منه إلى فارس في مقر دارها ، وغمتر ملكها ، بيد أنه رأى أن من ورائه القراض والتخوم وأطراف

المراق والحزيرة مما يلي الشام ، وفي الشام الروم ، لا تزال شوكة لو خلفها وراء ظهره واتجه الى قلب فارس ، لم يأمن عكشكتها ، وكان معا أوصاه أبوسكر رضى الله عنه حينما وجهه لفتح العراق ، حماية ظهره أبدا ، فتوجه على تعيينه الى الفراض ، وتسامت بحسره الروم في شامها ، واستعد لقائه بقايا الفرس ولقائهم من قلب ، وإيد والنمر ، وتراسلوا مع الروم ، وكلهم حردان حاقدا على المسلمين ، فدعوى النبط أكبادهم ، وأنضج لهم الحفيظة قلوبهم لسواك وطه المسلمين وقابهم ، وحلقهم بواصي ثرائفهم ، وتمثلوا مصارع سادتهم بأيدي هؤلاء الذين كانوا فأصبحوا ، فاجتمعت من هؤلاء وأولئك حيوش جراءة ، وتلاقوا بفصل بينهم الفترات ، فقالوا الأحلاف للمسلمين إما أن تمرروا إلينا أو نمر السكم ، فقال سيف الله بل اعبروا أتم إلينا ، فقال الأحلاف فابتمدوا حتى نمر إليكم ، فقال خالد لا ، ولكن اعبروا أسفل منا ، فأدرك الروم ما كان قد علمه الفرس من قبل من خالد ، فقالوا احتسبوا ملككم ، هذا رجل يقاتل على دين ، وله عقل وحلم ، وواقه لينصرن ، ولنخذلن !

أجل ، ولقد صدقوا ، فبالد فضع الناس في حرب ، ولكنه البطل المكث لا يطيش له رأى ، فلم يستفزه العجب بسابقات القفر ليدفع بخسده الى مصايق لا تقو من طافيتها ، فتصبر وأبى أن يعبر الى عدوه ، وطلب إليهم أن يعبروا إليه ليقاثل المسلمون أعداءهم في مكانهم الذي اختاروه لجولاتهم وأتقاهم على بصيرة . عبر الأحلاف أسفل من المسلمين حتى تم جمعهم ، ثم قالت الروم لفارس : امتازوا حتى نعرف اليوم من أين يكون الثبات أو التولى ، وهذا أول خطوات الهزيمة ، وإلا فإذا بقي من الروح المعنوية لجيش من لعائف الأجناس والمصارم تحالفوا على الشك في بعضهم ؟ وهل يبقى الشك لدى الجندي عزيمة إقدام ؟ وأين هذا من موقف خالد رضى الله عنه في وقعة الجمامة ، وقد عرف من الأهراب الذين تجمعوا معه ممن كانوا قد ارتدوا ، أنهم لا يقاتلون عن عقيدة ولكن طلبا للغنيمة ، نفخى أن يؤتى المسلمون من قبلهم ، فتحاصرهم عن حر السلاح وجعله لأهل اليقين من المهاجرين والأنصار ، ورضى من أولئك الأهراب تكثير سواد المسلمين وقيامهم بما تقوم به فرق العمال في الحروب الحديثة ؟

امتاز الأحلاف وصف لهم المسلمون ، واقتتل الجمعان قتالا مررا ، وتبدت لخالد رضى الله عنه بشائر النصر بمقد بلواء المسلمين ، فقال لجندته : ألحوا عليهم ولا تفرخوا عنهم ، فجعل خيلة المسلمين ، يأخفونهم زمرا ، يرقل الفارس منهم الى المرة من الأحلاف فيحصرهم برماح أصحابه حتى إذا كانوا في حبالهم قضوا عليهم ، وكانت هذه الوقعة آخر وقعات خالد رضى الله عنه مع الفرس بالعراق ، وقد كثرت فيها قتلى الروم وفارس وأتباعهم من العرب حتى قدرها بعض المؤرخين بمائة ألف قتيل .

صالح إبراهيم هرجوم

بحث في مقارنة القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية الغراء

قراءات مجمع التراث

لاحظنا أن وظيفة القسيس في الزواج مزدوجة ، فهي متصفة بالمدينة والدينية في آن واحد وترتب على هذا أن البروتستانت الذين ما كانوا يستطيعون التزوج أمام قسيس الكاثوليك يلجأون في زواجهم الى مأموري الدولة الذين كانت لهم أيضا سلطة إجراء عملية الزواج كقسيس الكاثوليك ، وكان يحصل هذا قبل إلغاء مرسوم نانت ، ولكن لما ألغى هذا المرسوم في ٢٢ أكتوبر سنة ١٦٨٥ وتقرر عدم إجراء الزواج أمام مأموري الدولة أصبح متمدرا على البروتستانت أن يزوجوا إلا أمام القسيس الكاثوليكي . وقد أعطى الفقهاء لهذا الإلغاء كل ما يمكن ويتصور من المعاني في هذا الموضوع . وبما زاد الصعوبة أيضا على البروتستانت صدور نصريح ١٣ أكتوبر سنة ١٦٩٨ الذي قرر عدم الاعتراف بوجود البروتستانتية في مملكة فرنسا ، فاستحال إذن على البروتستانت أن يدركوا زواجهم إلا إذا حصدوا عقيدتهم البروتستانتية ليتسنى للقسيس الكاثوليكي أن يبارك زواجهم .

وفي القرن الثامن عشر لطف الفقه من حفته هذا المبدأ وأخذ ينهيا لمرسوم سنة ١٧٨٧ ، وذلك تحت تأثير الآراء الحديثة وفكرة الحرية ، وهذا المرسوم الأخير ألجأ للبروتستانت الزواج حسب رغبتهم سواء أمام موظف من موظفي وزارة العدل أو أمام قسيسهم الذي يقوم بهذه المهمة لانهضته رجلا دينيا وإعما كأمر أو موظف مكاف بإثبات حالة مدنية من قبل الحكومة ، وكانت نتيجة اختلاف المذاهب الدينية في فرنسا الى ما قبل الثورة سببا لجعل زواج البروتستانت من الأحوال والأمور المدنية

تشرية الثورة :

حينما أعلنت الثورة الفرنسية حرية العقائد والأديان لزما أن تحمل الزواج من الأمور المدنية ، وقد ساعدت في تقرير هذا المبدأ نظريات الفقهاء وعلماء الكلام الذين يرون أن الزواج عقد من العقود ، كما ساعدت على ذلك أيضا الفلاسفة ، فدستور سنة ١٧٩١ قرر مبدأ القانون الذي بمقتضاه يعتبر الزواج عقدا مدنيا ليس لكنيسة تنظيم أمره من حيث الشكل

والشروط بل إن القانون هو الذى يتولى هذا الأمر ، كما قرر هذا المستور أن الناس أحرار فى عقائدهم ، وأن الدولة لا تتدخل فى هذا الموضوع ولا تجبر فردا أو شخصا على اعتناق دين أو مذهب ما ، وأن تدخلها فى ذلك انتهاك لمبدأ حرية العقائد . وقد جاء مرسوم ٢٠ سبتمبر سنة ١٧٩٢ منظر لوائح الأحوال المدنية كشهادة الميلاد والوفاة وغير ذلك ، فإنه يجب أن تتم هذه الأشياء أمام أحد مأمورى المجالس البلدية .

ولو أن الزواج قد فقد صفته الدينية فإنه مع ذلك ما زال يحتفظ بصفته الاجتماعية حيث رضاء الزوجين لا يكتفى ، بل يجب شروط أخرى خاصة ، وذلك لأن الزواج له علاقة كبرى بالمجتمع وبالصالح العام ، ولا يهبط لدرجة العقود الخاصة أو العقود العرفية أو السرية ، وفى إشهار الزواج وإعلانه ضمان لحماية حرية المتعاقدين والتأكد والوثوق من رضائهما ، ولتأسيس الزواج على أساس متين ليحفظ حقوق الأولاد والآباء ، إذ هذه الشروط وهذا الإشهار تهيئ لهم مقدما دليل سهل قوى الأركان ثبات الدعائم لأم عقد فى الحياة . وفى الواقع أن تشريع الثورة الفرنسية لم يأت نقيض جديد خسر نقل الاختصاص من رجال الكهنوت إلى موظفين حكوميين .

وترتب على هذا التشريع أن القسيس يستطيع التزوج بعد أن كان محرمًا عليه ، كما أجاز تشريع الثورة المذكورة الطلاق وأدخل تعديلا على موانع الزواج التى لها صفة دينية ، وكما قرر أن موافقة أصول الطرفين لمعد الزواج غير ضرورية إذا جاوزت سنهما خمسا وعشرين سنة كاملة .

الشروط الموضوعية لصحة الزواج وموانع الزواج .

هى (خصوصا فى القانون الجرماني) موافقة الابوين والزوجين والتساوى فى المركز الاجتماعى ، أو على الأقل حرية الزوجين . وكان ينظر للزواج الحاصل بين أشخاص من طبقات مختلفة بعين البغض والكراهة بينما أنه بالنسبة للاعتبارات الأخرى غير اختلاف المركز الاجتماعى كان القانون الحرمانى ينظر إليها بعين التسامح والتساهل ، وفى الوقت نفسه كانت الكنيسة التى تسلمهم وتستشير بأراء مخالفة لما فى القانون الجرماني لا تعير فوارق المركز الاجتماعى اهتماما ، حيث ترى أن جميع المؤمنين بها متساوون أمام الله ، ولكن ركزت اهتمامها نحو الفروق الدينية ، كما اعتبرت الزواج مسألة من المسائل الأخلاقية ، ولهذا فإن الاعتبارين ضاعت كثيرًا من موانع الزواج على خلاف مادتها فيما يختص باعتناق الدين ، واحتسبت من موانع الزواج وسيلة تقوم مقام الطلاق ، وهى اعتار الزواج الذى لم تتحقق فيه الشروط المقررة باطلا وكأنه لم يكن ، بمعنى أنه إذا رفع إليها أمر زوجية أصبحت المعاشرة فيها لا تطاق تنلس الأعذار توصلا لنقضه على هذه الحياة الزوجية ، وتعتبر أن هذا علاج يقوم مقام الطلاق

حيث تبحث أطوار هذه الزوجية عليها نجد مانعا يمنع من حصول الزواج ابتداء ، فلذا لم نجد خلقت وابتكرت مانعا توصلنا للحكم ببطالان الزواج ، ولهذا كثرت موانعه .

وبجانب تساهل القانون الكنسي بالنسبة لموافقة الأبوين على زواج ابهما أو بنتهما نجد أن تشريع الملك كان في فرنسا على عكس ذلك حيث بحث إلى الحياة مبادئ القانونين الروماني والجرماني التي تقر ضرورة موافقة الأبوين على زواج ابهما .

ومن هذا يتضح الفرق بين التشريعين الملكي والكنسي ؛ فالتشريع الكنسي يعتبر الزواج أصراً من الأمور الدينية المحضة ، بينما التشريع الملكي يرى أن الزواج عبارة عن اتحاد بين مائتين ، وعلى خلاف ذلك يرى تشريع النورة الفرنسية أنه عقد بين فردين كما قرره بقدر الامكان من العقود العادية ، فالتى الموانع الدينية التي استدعتها الكنيسة والتي لها مساس بالعقيدة الدينية ، كما ألقى أيضاً موانع الزواج التي ترجع للنظام القديم الخاص بالمائنة .

تقسيم الموانع :

تنقسم الموانع إلى قسمين . موانع مبطلّة وموانع محرمة . وهذا التقسيم كان من عمل الحاكم الكنسية إذ هي التي كان يرفع إليها أمر الزواج للحكم بصحته أو عدم صحته ، وكانت تتردد وتتغير أمام أحوال الغائيه ، وهذا التردد كان سبباً في إدخال أول تعديل للموانع التي أكثر منها .

الموانع المبطلّة أو الفاسخه للزواج :

المانع الأول : عدم الرضاء مانع من صحة الزواج ، وينعدم الرضاء إذا انعدمت موافقة أحد الزوجين على الزواج ، كما ينعدم في حالتي السكر والجنون . ومن قرارات مجمع الترافت لم تفرض صيغة دينية ما للتصير عن الرضاء ، ولكن الرضاء قد تلحقه عيوب تؤثر فيه وتترتب على ذلك آثار تعتبر موانع من صحة الزواج سنذكرها فيما بعد .

فميوپ الرضاء : هي الخطأ ، والاكره ، والخطف أو النصب Rapt

فالخطأ إما أن يكون خطأ في ذات الشخص وفي هذه الحالة يكون مانعاً من صحة الزواج ، وإما أن يكون خطأ في المركز الاجتماعي للشخص ، وفي هذه الحالة أيضاً يكون مانعاً من صحة الزواج ، وقد يكون الخطأ في صفة من صفات الشخص الأساسية التي يعتبر بها الشخص شخصاً آخر كصفات الشخص المكونة لحالته المدنية état civil كأن يزعم شخص أنه أمير فإذا هو حقير ، وأما الخطأ في الثروة أو الحالة كأن يظن الشخص حراً فإذا هو رقيق فإن مثل هذا الخطأ لا يعتبر مانعاً من صحة الزواج .

وأما الإكراه فلا يكون مانعا من صحة الزواج إلا إذا كان منافيا للأخلاق والمبادئ الفاصلة، أو أن يترتب عليه ضرر بليغ مستمر . وأما الخوف الناشئ من الاحترام كخشية الوالدين فلا يكون مانعا من صحة الزواج . ويشترط في الإكراه الاعتبار مانعا من صحة الزواج أن يكون مستمرا فإذا زال الإكراه وحصل الرضاء بعد ذلك صح الزواج ، كما أن دوام المعاشرة لمدة سنة ونصف بعد زوال الإكراه يصحح الزواج . ولكن منذ قرارات مجمع الترانس يجب لمثل هذه الحالة إحراء إشهار حديد للزواج . ولا يعتبر الخسوف البسيط مانعا من صحة الزواج . ويلاحظ أن الزواج الحاصل عن إكراه إذا حصل به دخول حقيقي من غير إكراه لا تنوحه اليه بعد ذلك طعون .

وأما القصب أو الخطف إن حصل بإكراه فهو مانع من صحة الزواج ولو زال الإكراه بعد ذلك وبقيت المرأة المخطوفة أو المنصوبة بين يدي خاطفها أو غاصبها ، لأن المرأة تعتبر في مثل هذه الحالة فاقدة أهلية الرضاء الذي يجب أن يحصل ويتم بكل حرية .

وأما إذا حصل الخطف أو القصب بطريق الإغواء فقد ألحقه الفقه الملكي الفرنسي بالإكراه رغبة منه في منع زواج القاصر الذي يحصل من غير موافقة من أبويه ، حتى لقد ذهب هذا الثقة بعيدا جدا فافترض وجود هذا النوع من الخطف أو القصب الأغوائيين في كل زواج يحصل من القاصر بدون موافقة أبويه .

صالح بكير

المدرس في كلية أصول الدين

(ينم)

فضل المال

الاسلام دين اجتماع وحرمان وعلم ومدنية ، فلهذا لا يعتبر المال فيه من الشرور ، إن حسن القيام عليه ، وبذل في الوجوه المؤدية الى خير المجتمع . فقد قال الله : « إن ترك خيرا » حتى المال خيرا .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « نعم المون على طاعة الله الغني ، ونعم السلم الى طاعة الله الغني » .

وقال خالد بن صفوان ، من حكماء المسلمين ، لانه وهو ينطه : « يا بني أوصيك بأثنتين ، لن تزال بخير ما تمسكت بهما : درهمك لمعاشك ، ودينك لمعادك » .

لغويات

٤١ - الأستاذ، والاستاذة :

دخلت كلمة الأستاذ في العربية ، ومعناها الماهر في صنعه . وغلب إطلاقها على الخاذق في عمله . وفي عصرنا درجة الأستاذ من درجات المدرسين في الجامعة ، ودرجة الأستاذ أيضا من درجات المنهين من دراستهم في الجامع الأزهر . وتطلق أيضا على المهامي أو الوكيل في القضايا أمام القضاء .

وقد عرفت أن أبحاث تاريخ دخول هذه الكلمة في العربية ، واستضافة العربية لها . وهالك ما وقفت عليه :

يقول الخواشي (١) « فأما الأستاذ فكلمة ليست بعربية . يقولون للماهر بصنعه أستاذ ، ولا توجد هذه الكلمة في الشعر الجاهلي . واسطلمت العامة إذا عظموا الخبير أن يلقبوه بالأستاذ . وإنما أخذوا ذلك من الأستاذ الذي هو الصانع ، لأنه ربما كان تحت يده غلمان يؤدبهم ، فكانه أستاذ في حسن الأدب ، ولو كان عربيا لوجب أن يكون مشتقا من الستد ، وليس ذلك بمعروف » .

والكلمة فارسية ، وقد أهمل الكلام على أصلها ما وقفت عليه من المراجع العربية . وقد أخبرني بأصلها الفارسي من رآها في معجم ستنجاس .

ولأنها فارسية الأصل فقد استعملها في مبدأ الأمر أهل العراق لاتصالهم الوثيق بأهل فارس ، وانتقلت منها إلى الجزيرة والشام ، ثم منهما إلى سائر البلاد العربية . قال أبو البقاء في شرح ديوان أبي الطيب : « الأستاذ كلمة ليست بعربية . وإنما يقال لصاحب صناعة كالنقيب والمقرئ والمعلم . وهي لفظة أهل العراق ، ولم أجدها في كلام العرب . وأهل الشام والجزيرة (٢) يسمون الخصى أستاذ » .

ومن لقب بالأستاذ أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة ابن مؤيد الديلمي . وهو الكاتب الهذلي الذي قيل فيه : بدئت ألك كتابة بعبد الحميد ، وختمت بأبن العميد . وكان الصاحب بن عباد قد رآه بغداد قسائه ابن العميد بها فقال : بغداد في البلاد كالأستاذ في العباد . وكانت وفاة الأستاذ ابن العميد سنة ٣٩٠ هـ .

(١) المغرب ص ٢٥ (٢) بريد جزيرة أنحور . وهي ما بين دجلة والفرات في الشمال وفيها ديار مفر وديار بكر . ومنها الموصل .

ومن لقب بالاستاذ أيضا أبو المسك كافور الأخشيدي ، الذي استقل بملك مصر في سنة ٣٥٥ ، وقد وفد عليه المتنبي في مصر ، ومدحه بقصائد غاية في الجودة والسمو الفني ، ومنها قصيدة مظلما :

كفى بك داء أن ترى الموت شافيا ! وحسب المنايا أن يكن أمانيا !
يقول فيها :

مدى بلغ الاستاذ أقصاه ربه ونفى له لم ترض إلا التناها
وفي هذه القصيدة البيت المشهور :

قواسد كافور ، توارك غيره ومن قصد البحر استقل السواقيا
ويقول في قصيدة أخرى :

ترعرع الملك الاستاذ مكتحلا قبل اكتهال ، أديبا قبل تأديب
وكانت وفاة كافور سنة ٣٥٦ في مصر .

وقد تلقب به عدد كثير من العلماء ، كالاستاذ أبي اسحق الأسفراييني ، من أساطين علماء الشافعية . وكانت وفاته سنة ٤١٨ .

وبعد أن بان لك أن كلمة الاستاذ فارسية الأصل كانت كل حروفها أصولا ، ولو أنها كانت عربية لكان ميراثها فعلا ، لا أفعالا ، إذ لا يوجد في الأوزان العربية هذا الأخير ، فأما فعلا فقد صاغت العرب عليه كقُرطاس وقرناس ، وألحق به محو قباء . فعلى هذا التقدير تقدير عربيتها تكون مادتها استند لاستند ، على خلاف ما مر بك في كلام الجواليقي .

وبعد هذا أمض لنا مجرى في هذه الأيام من وصف من أحرز شهادة علمية خاصة من النساء بالاستاذة ، وكذلك وصف من يزاول منهن مهنة المحاماة من المنهجين أمام المحاكم ، فيقولون : الاستاذة فلانة . فترام ألحقوا الاستاذ علم التأنيث ، ولم نر هذا فيما وقفنا عليه ، وليس الاستاذ من الأوصاف حتى يكون تأنيثه مطردا ، بل هو من الأسماء الجامدة ، فلا يقدم على تأنيثه إلا بإسراع . ولهذا (١) الأصل أنكر الصمدى قولهم اللطيفة : غزالة ، مع ورود غزال لذكر ، لأنه لم يثبت عنده أن العرب قالوا غزالة . وما خالفه الدمامي في ذلك إلا بعد وقوفه على شواهد من كلام العرب تقتضي صحة استعمالها .

فإن سأل سائل : فأنت قائل إذا أردت أن تصف الأنثى بهذا الوصف ، فهل يحظر أن تطلقه عليها ؟ قلت : إنى أوتر أن أطلق كلمة الاستاذ هكذا حارية من علم التأنيث على الأنثى ؟ من قبيل أن هذا الوصف متعارف في الرجال ، فيبقى على حاله ، ولو وصف به مؤنث .

(١) من كتاب القياس في اللغة العربية للاستاذ العلامة النجيب محمد الحصر حنين ص ٨٤

ورأى أستاذنا في رأي هذا إلى ما لو تأه ابن السكيت وذهب إليه في بضعة ألفاظ . فقد نقل عنه الشهاب في شفاء الغليل في حرف الواو أن الوصي والأمير والعالم والوكيل يجوز (١) أن نطلق هكذا بدون تاء تأنيث حين نجرى على المؤنث ؛ لكثرتها في الرجال فأجريت على الأصل . ويقول الشهاب : إن ابن السكيت جعل من هذا الأصل قوله تعالى : « إنها لإحدى الكبر » نذرا للبشر ، فنذروا حال من إحدى الكبر وهو مؤنث . وقد جاء النذر هكذا لكثرتها في الرجال ، وفي الآية تخريجات أخرى ؛ منها أن نذروا مصدر بمعنى الإنذار كالسكبر ، وهو تمييز ، ومنها أن نذروا ورد على السب أي ذات إنذار ، فلم يجر على الفعل ، ومن ثم لم يؤنث .

ومن قبل ما ذكره ابن السكيت مذكروه بعضهم في قوله تعالى : « كفى بنفسك اليوم عليك حسيئا » ، فإن حسيئا يجرى على النفس ، وذكر لأن الحساب مما يتولاه الرجال . وهناك أيضا تخريجات أخرى .

ولفارى* أن يسأل : إما تأتسى بقول ابن السكيت إذا كان يرى هذا قياسا يصح امتثاله ، فهل هو يراه حقا قياسا عنده ؟ وأقول : إن الشهاب شك في هذا ، ويقول : « وليس في كلامه ما يدل على أنه صماع أو قياس » . ولكن إذا عرفنا أن ابن السكيت من الكوفيين الذين يتوسعون في القياس ، ويقيسون على الشاهد الواحد ، ترجع عند الناظر أنه يقول بالقياس ، وقد ورد أكثر من شاهد كما سلف لك ، لاسيما وله مشدوك معقول .

وعما يؤيد هذا المذهب أن اللغة الفرنسية فيها بضعة ألفاظ لا تتغير فيها صيغة المذكر إذا أجريت على المؤنث لكثرتها في الرجال ، ومن ذلك ما يقابل كلمة أستاذ في بعض معانيها ، وهو Professeur ، ودكتور Docteur ، وما يقابل كلمة مؤلف Auteur وماحق Amateur . ولا بدح أن تتوافق المفارقات اللغوية في الفئات المختلفة

على أنه يمكن تخرج التأنيث على إجراء هذه السكلة بجرى الوصف ، وقد علمت أن ابن جى يجوز في مثل هذا أن يضاف إليه علم التأنيث . وعلى هذا يصح أن يجمع جمع تصحيح فيقال : الأستاذون ، وقد مر بي هذا الجمع ، ولا أذكر الآن موضعه . فأما الجمع الذي لاربية فيه فالأستاذ ؛ قال أبو البقاء في شرح ديوان أبي الطيب : « الأستاذ جمع أستاذ » .



٤٢ - هذا الرجل حاذق في العلوم التاريخية واللغوية بل والعلوم الطبيعية :

ترى هذا الأسلوب في كتابات المصريين ، ، وم لا يرون فيه جناحا ولا حرجا ، ومن يعمن

(١) ويجوز أن تزد بالتأنيث على الأصل ، قال الشاعر :

ولو جاءوا برمة أو يهند لبأينا أسمة مؤمنينا

فيه ير فيه مخالفة لما أثبتته النحويون ودونوه في كتبهم . ففيه دخول بل . وهي من حروف
المطف على الواو وهي أيضا عاطفة ، وذلك بما ياباه النحويون وينكرونها ، ولا يستسيغها
النظم العربي . وقد يتوهم القارئ أن من دخول العاطف على العاطف نحو قوله تعالى : « ما كان
محمد أباً أحد من رجالكم ، ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ، فقد دخلت الواو على لكن ،
وكلاهما من حروف المطف . ولكن إذا علم أن لكن هنا تجردت عن المطف ونقصت
للاستدراك زال عنه هذا الوهم . وقد جاء قوله تعالى في سورة الأعراف : « وكم من قرية
أهلكناها فجاءها بأساً بياتاً أو هم قائلون » . وجاء هم قائلون حالية معطوفة على بياتاً ، وكان من
شأن هذه الجملة أن تقرن بواو الحال الرابطة . ولكن جاء النظم الكريم هكذا بحذف الواو
كراهية لدخول أو وهي من حروف المطف على ما بمائل حرف المطف في اللفظ . والنحويين
خلاف طویل الدليل في جواز أن يقال : اذكر ربك قائماً أو وأنت قائم ، فيمنعه بعضهم
محتجاً بأن واو الحال في الأصل للمطف استعميت فربط في الجملة الحالية . هذا وفي الآية
نحريم آخر لا يعتينا في هذا المقام .

وأعود للكلام على المثال الذي ذكرته في صدر هذا البحث ، فقد يقول قائل : أجمل بل
هنا غير عاطفة ، بل هي لجرد الإبطال ، فيقال لهذا القائل : إنها إذا لم تكن عاطفة كانت داخلة
على جملة ، وأين الجملة هنا ؟ وقد يتكلف متكلف فيقول : إن التقدير : بل هو ماهر في
العلوم السابقة والمعلوم الطبيعية ، وتكون بل لإبطال ما يورثه الاقتصار على ما قبلها من جهل
المحدث عنه بالمعلوم الطبيعية . وهذا التكلف البعيد حري أن يصرف الناس عن هذا الأسلوب
ويرجعوا إلى الجادة ويدعوا بذريات الطريق . وماذا عليهم لو أسقطوا بل في هذا الأسلوب ،
أو قالوا : بل يعلم وراء ذلك العلوم الطبيعية !

محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

ابن سينا وعصره وصلته بالعلماء

— ٣ —

بيننا في المقال السابق صلة ابن سينا بأحد علماء عصره ، وهو أبو الريحان البيروني ، بعد أن أعطينا صورة مصفوفة عن البيئة السياسية والعلمية التي أحاطت بالشيخ الرئيس . وها نحن اليوم نذكر بعض صلات ابن سينا بغير آخر من علماء عصره .

أبو الفرج الطيب :

هو أبو الفرج عبد الله بن الطيب الفيلسوف العالم ، عراقي المولد ، كان متعبدا في النصارى ببغداد ، وكان يقرأ صناعة الطب في الجارستان المضدي ويعالج المرضى به ، اعتق تشروح الكتب القديمة في المنطق وأنواع الحكمة من تأليف رسلو ، ومن الطب كتاب جالينوس ، وبسط القول في الكتب التي تولى شرحها بسطا شافيا قصد به التلميح والتفهيم

ويذكر ابن أبي أصيبعة أن الشيخ الرئيس كان يحمد كلام أبي الفرج في الطب ، وأما في الحكمة فكان يذمه ، وقد قال في مقالة له في الرد عليه ما نصه « إنه كان يقع إلينا كتب يعلمها الشيخ أبو الفرج بن الطيب في الطب ونجسدها صحيحة مرضية خلاف تصانيفه التي في المنطق والطبيعيات وما يجري معها » .

ويذكر البيهقي أن الشيخ أبا علي كان يذمه ويحسن تصانيفه ويقول في المباحث : من حق تصنيفه أن يرد على بآئمه ويترك عليه ثمة . ويقول في موضع آخر « كان أبو علي يعترف بتقدمه في صناعة الطب ثم يعترض على بعض رسائله في الطب ويقول « ظننت أن أبا الفرج كان مقدما في الطب إلا أن كلامه غير فصيح ، فبعضه مستقيم وبعضه سقيم ، فهو من المستطربين لا من أصحاب الصناعة »

ويتفق القفطي وابن أبي أصيبعة والبيهقي على أن أبا الفرج كان حكيما ملء إياه ، وادخلا بيت الحكمة من أبوابه ، وأبا علي كان مؤدبا مهجنا . وهذا يتفق إلى حد كبير مع ما قاله دي يور من أن أبا علي لم يعترف لاحد من أهل زمانه بفضل إلا للامراء الذين أغلوه في كنفهم . ويروي البيهقي أن أبا الفرج عندما أطلع على تهجين البيروني للشيخ الرئيس قال « من أجل الناس نجمله ، باب عن أبي الريحان » وقد تتلمذ لأبي الفرج الفخار بن الحسن بن عبدون المعروف بابن بطلان وغيره . ويقول ابن بطلان « ظل شيخنا أبو الفرج عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعة ومرض من التكرار فيه مرصة كاد يلفظ نفسه فيها » وهذا يدل على حرصه واجتهاده وطلب العلم لئيمه ، وتوفي أبو الفرج سنة ٤٣٥ هـ حسب رواية القفطي .

ابن بهنام : ولد سنة ٣٣٩ هـ

هو أبو الخير الحسن بن بابا بن سوار بن بهنام ، محي كذلك للفرقة بينه وبين شخص كان يدعى 'أبا الخير صاحب العريد' ، وقد سماه من قال هو أبو الخير الحار . وهو بغدادى المولد ، وقد حلل الى خوارزم شاه ، وكان نصرا فاجيرا لصناعة الطب وغرورها جيرا لغوامضها كثير الدراية بها ، له مصنفات جليلة فى صناعة الطب وغيرها ، وكان خيرا بالنقل ، وقد نقل كتب كثيرة من السريانى الى العربى ، وقرأ الحكمة على يحيى بن عدى . ومن طريق ما يذكر أن هذا الحكيم لما حلل الى غزنة بأمر السلطان محمود بن سكتكين بعد استيلائه على خوارزم عرض عليه لاسلام فأبى وكان إذ ذاك قد جاور المائة ، وفى ذات يوم مر على مكتب به معلم حسن الصوت كان يقرأ سورة 'الهم أحص الناس أن يتركوا . . . ' فوقف ابن بهنام حتى سمعها وبكى ساعة لمرط التأثير ، وفى تلك الليلة أتاه النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام وقال له 'يا أبا الخير مثلك مع كمال عطفك يقبح أن ينكر نوحى' ، فأسلم أبو الخير فى منامه على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولما انتبه من منامه أظهر الإسلام وتعلم الفقه وحفظ القرآن على كبر سنه .

روى البيهقى أن أبا على قال فى بعض كتب أبي الخير : 'وأما أبو الخير فليس من عداد هؤلاء ، ولعل الله يرفقنا لقاءه فيكون إما نفعه وإما استدفعه' ويرد على بعض السامعين الذين ذكروا أن ابن سينا قال 'وأما أبو دسر' ويقول إن هذا غلط عظيم لأن أبا نصر الفارابى مات قبل ولادة ابن سينا ثلاثين سنة

ابن زريق :

هو الحكيم أبو منصور الحسين بن طاهر ، كان أصفهانى الأصل والمولد ، وهو من خواص تلاميذ أبي على بن بطائنه ، وقيل إنه أيضا كان محوسى الملة ولكن لم يتحقق من ذلك ، وكان عالما بالإنشآت ومهرا فى صناعة الموسيقى . ومن تصانيفه 'الاختصار من طبيعيات الشفاء' و 'شرح رسالة حى بن يقطين' ، وقبها يقول الحى عبارة عن النفس الكلية ، واليقطين عبارة عن النفس لأنه أنشبه بالحى من النعم ، وهو فائض عن النفس ، هو إشارة الى ترتيب الموجودات نازلة سلسلة الترتيب . وله كتاب فى النفس ورسائل أخرى ، وكان قصير العمر ، مات بعد موت أبي على بثلاث عشرة سنة . ومن كلماته . لا تفكر فى الأمور المستقبلية فأنك لا تدري ما يأتيك منها وما لا يأتيك . إذا عادى بعض أعدائك فعصا كان فى اشتغال بعضهم بعض شاغل عنك . وإذا تنازعت القوة الشهوانية والغضبية فرغت من أديتهما . وقد قال أرسطو أصلح الشهوانية والغضبية والغضبية بالشهوانية .

الجوزجاني :

كان من خواص أبي علي وأحلاس مجلسه وندمائه وخدمه ، وهو الذي أحاط أبا علي على جميع كتاب الفقهاء ، وألحق بأخر النجاة والرسالة العلائية طرقات العلوم الرياضية ، وفسر مشكلات القانون ، وشرح رسالة حي بن يقظان ، وصنف بالفارسية كتاب الحيوان ، ولم يوجد في تلامذة أبي علي أقل بضاعة منه ، وقد قال بعضهم إن الحكيم أبا عبيد كان في مجلس أبي علي شبه مرید لا شبه تلميذ مستفيد . ومن كلام الجوزجاني قوله : ثلاثة أشياء القليل منها خير من الكثير ، محبة السلطان والنساء والمال ، وقال : من الذي صحب السلطان فدامت له منه السلامة . ولم له في هذا يغير إلى ابن سينا وما لاقاه من محبة السلاطين .

أبو عبد الله المصومى :

هو أحمد وقيل محمد بن أحمد أبو عبد الله المصومى ، وكان أفضل تلامذة أبي علي ، وهو الذي صنف الشيخ بإسمه كتابه في المشق وقال « سألت أسعدك 1 يا أبا عبد الله الفقيه المصومى » . ولما أجاب أبو علي على أسئلة أبي الريحان البيروني واعترض هذا على أبي علي وجهه أجاب المصومى عن اعتراضات أبي الريحان وقال لو اخترت يا أبا ريحان لمخاطبة الحكيم ألفاظا غير تلك الألفاظ لكان أليق بالعقل والعلم . وكانت أبو علي يقول للمصومى أنت منى بمنزلة أرسطو ، ونسبت إلى المصومى هذا رسالة في حالية الله .

بهمن يار :

هو أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان ، وكان تلميذ لابن سينا ، وكان محمى الملة فير ماهر في كلام العرب وكان من بلاد أذربيجان ، والمباحث التي لأبي علي أكثر مسائل بهمن يار الذي كان يبحث عن غوامض المشكلات ، ويكاد يكون متفقا تماما مع آراء أستاذه عما قاله في الهبوطى فهي عنده مسلوقة بعض جوهرتها ، وهي باعتبار إمكان الوجود لا تعدو عنده أن تكون معنى ذهنيا . وليست الإرادة عند بهمنيار سوى إدراك المرید لما يلزم عن ذاته ، وحياة النفس الناطقة وسمادتها هي في إدراكها لذاتها . وقد صنف كتاب التحصيل وكتاب البهجة والسعادة وكتابا في الموسيقى ورسائل كثيرة . وتوفي سنة ٤٥٨ هـ بمسد وفاة ابن سينا بثلاثين سنة .

مسكويه :

هو أبو علي أحمد بن يعقوب بن مسكويه ، وقد اختلف المؤرخون في اسمه فبعضهم قال مسكويه ، وبعضهم قال ابن مسكويه ، وليس هنا مجال التفصيل في ذكر براهين كل فريق ولكنا نرجح الرأي الأول . تاريخ ولادته غير معروف ، واختلف المؤرخون في تاريخ وفاته ، فقال

التفطى ابن مسكويه حاش طويلا الى أن قارب عام ٤٢٠ هـ ويقول صاحب كشف الظنون في (٢٠ ص ٩٨ طبعة مصر ١٢٧٤) هـ إنه توفي في سنة ٤٢١ هـ. ويقول ياقوت في معجم الادباء (٢٠ ص ٨٨ طبعة صرطحيث) : إنه توفي ٩ صفر سنة ٤٢١ هـ. وقد ظهر مسكويه في ابتداء القرن الخامس الهجري وكان ابن سينا لا يزال حي ، وكان مسكويه أكثر ميلا للسكندى منه الى الفارابي ، فهو لم يقبع الفارابي في نواحي تكبيره المتنافذين .

ذكر البيهقي في معرض كلامه على أبي الفرج الطيب أن ابن سينا دخل على مسكويه والتلامذة من حوله فرى ابن سينا اليه جوزة وقال بين مساحة هذه الجوزة بالعصيرات . فرقع مسكويه أجزاء كتاب الأخلاق ورمأها الى ابن سينا وقال : أما أنت فاصلع أخلاقك أولا حتى أستخرج مساحة الجوزة ، وأنت أخرج الى إصلاح أخلاقك متى الى مساحة الجوزة . ولم يذكر البيهقي أي حادثة بين ابن سينا ومسكويه غير هذه الحادثة . وكذلك لم ينكر ابن أبي أصيبعة ولا القفطي ولا دى بور شيئا من ذلك ، ولا أرى أذكر الشهر زورى في كتابه « نزهة الأرواح » شيئا مما لم يذكر .

ختام : وبعد هذه صورة مصغرة للبيئة السياسية والعلمية التي أحاطت بالشيخ الرئيس ، وبعض صلاته مع بعض علماء عصره ، تبين خلالها أخلاق الرئيس ومبلغ تأثير البيئة فيه ؟

سجود

ليسانسيه في الفلسفة

النفع والضرر

قال الشاعر :

إذا أتت لم تنفع فاضر فائما خلق العقي كيا بضر وينفع

يجب أن يفهم من هذا البيت أن الإنسان الكامل ينفع ويضر ؛ ينفع نفسه وقومه فيما لا أذى منه على الغير ، ويضر الأضرار ردما لهم عن إيذاء الناس . أما أن يفهم منه النفع لنفسه وذويه ، والأضرار بغيرهم فما لا يقول به عقل ولا شرع ، ولا يستقيم أمر العالم عليه . وضم شاعر بنى ذبيان بقوله :

وما فعلت بنو ذبيان خيرا ولا فعلت بنو ذبيان شرا

وهذا البيت يجب أن يفهم على نحو ما قدمنا . أما على النحو الذي يريد بعض الناس ، فلا يمكن أن يوجد له مسوغ ، فإن من لا ينفع ولا يضر خير ممن لا ينفع ويضر .

مكارم الاخلاق

- ٢ -

وقد كانت أصول هذه الفضائل الكريمة ، والسجايا الحميدة مفروسة في نفس حاتم منذ طفولته الاولى ، نفاً عليها ، وتقلب في أعطافها ، ومرح في ضلالها الوارفة ، ولقن من أبيه وأمه ، وتعلماً من أحواء قومه ، وكانت أعمال مروءات طيبة تبث في نفس الفتى الناشئ اسمى المعاني الانسانية وأبلىها ، ولم يكن آثؤه من ذرى الأقدار الوضيعة ، والنفوس الصغيرة ، ولكنهم كانوا ذوى مجد وسؤدد ، وأصحاب مكارم وكراشم ؛ يتحدث بذلك حاتم في شعره ويتحدث به الشعراء حين يمدحونه .

هذا سبب ممتد دمه والياس بعد أن هدأت كل نامة ، وسكن كل ذى روح ، وأرخى القليل سدوله على الصعراء الموحشة ، وليس في الآفاق إلا أصداه تتجاوب ، وهو يطالب أهوال المرى وتغالبه ، ويوائى الكد والجوع والهم وتوائمه ، يخيل اليك أنه مجنون وما به جنون ، يتلصق القرى ، ويتطلب المعروف ، ويبحث عن الأمن ، وبينما هو كذلك إذ يسمع نباح كلب كريم ، ويرى بين يديه رجلاً حلو الشبائل ترف أصواء الكرم على أسرة وجهه ، فيفرخ روعه وتهداً بلابله ، وبعد أن يصنع الشاعر هذه الصورة القوية في شعر بدوي رصين يحدثنا من فعله هو منه :

فقلت له أهلاً وسهلاً ومرحباً رهدت ولم أقعد اليه أسائله
وقت الى يرك هجاء أعدى نوجة حق نازل أنا فاعله
بذلك أوصاني أبي وعنه كذلك أوصاه قديماً أوائله

وما أحرى المصلحين الاجتماعيين اليوم الذين يريدون أن يحاربوا الفقر والمرض ، وما أجدر أصحاب الأموال الذين يتظاهرون بالمطف على الفقراء ، ما أحقهم جميعاً أن يفهموا هذا الشاعر العربي الساذج وينأملوا قوله « ولم أقعد اليه أسائله » !

ولا يجمل من يقصده من الشعراء مكاة آياته بين مرارة القبائل العربية ، ومدى اقتناء حاتم آثارم في كرم الأعمال وجبل الخصال ، . . . وقد عليه أنو جليل قيس بن خفاف البرجي — وكان شريفاً شاعراً — في حملات حملها عن قومه ولكنهم أسلموه فيها فقصده حاتم وقال له : « إنه كان بين قومي دماء فتواكلوها وقد حملتها وعولت في ذلك على مالي وآمالي ، أما مالي فقدمته وكنت أكبر آمالي » ثم أفتد :

يعيش الندى ما عيش حاتم طيء فان مات قامت للسفهاء ما آمن
وقال رجال أنهب اليوم ماله فقلت لهم إني بذلك حاتم

بذلك أوصاه عدى وحشرج وسعد وعبد الله تلك القهاقم

فقال حاتم إن كنت لأحب أن يأتيني مثلك من قومك وأنجزل له العطية .

ولم يكن كان للأمهات الأثر الأكبر في تربية الأبناء وتعميدهم الجليل من العادات ، فان حاتما نفعا في جو كريم وغذى لبان صافية طيبة ؛ فقد كانت أمه من سيدات النساء وفضلاهن ولها في السخاء والكرم مكان ليس بالمجهول ، ولعل هذه القصة التي نسجها الوضاعون تدلنا على مبلغ شهرتها في الحدود ؛ فقد ذكروا أنها رأت في نومها كاذ قاتلا يقول لها ، وكانت حاملا . أغلام صمغ يقال له حاتم أحب اليك أم غلة عشرة كالداس ليوث ساعة الباس ليسوا بأوغال ولا أنكاس ؟ وبدهى أن لا وجه للخيار بين هذين الأمرين عند النفس البشرية التي تهتم بالعدد قبل أن تهتم بالمعاني ولا سجا النفس العربية ، وبالتكاثر نفرا ، وعلى الشجاعة مدار حياتها ، وليس الواضع يفضى الى غايته من وصفها بالسماحة فيجعلها تختار في رؤاها الباذل المعطاء . روى أبو علي القنالى في أماليه قال « كانت غنية بنت عفيف بن عمرو ، وهى أم حاتم ، من أسخى النساء وأقراهن للضيف ، وكانت لا تليق (١) شيئا تملكه ، فلما رأى إخوتها إتلافا حبروا عليها ومنعوا ما لها فكشكت دهرها لا نصل الى شيء حتى إذا ظنوا أنها قد وجدت ألم ذلك أعطوها صرمة (٢) من إبلها ، فجاءت امرأة من هوازن كانت تأتيا كل سنة تسألها فقالت لها : دونك هذه الصرمة تغذيها فقد والله مسى من الجوع ما آليت معه ألا أمنع الدهر سائلا ، ثم قالت :

لمرى لقد ما عضى الجوع عضة فآليت ألا أمنع الدهر جائعا
فقولوا لهذا اللامحى اليوم أفضى فإن أنت لم تفعل فعض الأصابع
وماذا زوت اليوم إلا طيعة فكيف بتركي يابن أم الطبايما ؟

تلك هى المنابع الأولى التي استقى منها حاتم حق روى . أما الاخلاق الكريمة التي تحمل بها فلم تكن من الخفاء بحيث يحجبها معاصروه بل كانوا يرمونها حق المعرفة ، ويدعون أن يجاب هذا الكرم نفسا طيبة فاضلة ، وأن فيها رافة تحمل صاحبها على أن لا يقتل واحد أمه . وفى ذلك يقول :

أماوى إني رب واحد أمه أجرت فلا قتل عليه ولا أمر
ويمكن أن يحمل هذه المكارم التي أنصف بها في هذين الخبرين : تقدم حاتم وجماعة من العمراء السادة الى خطبة أميرة من أميرات الحيرة « وكان قد اشتهر أنها لا تتزوج إلا من رضاه وتعرف قبحاته » وكان فيهم أوس بن حارثة بن لام الطائي الذي يقول فيه حاتم « إنما ذكرت بأوس ، ولبعض ولده خير منى » ، وزيد الجليل البهائي الذي سماه رسول الله صلى الله

(١) لا تليق . (٢) القطة من الإبل من العنبر الى الثلاثين .

عليه وسلم (ريد الخير) ، وكان فارسا مشهورا ، وكانت طي* تغبر باسمه على القبائل ، ولكن الأميرة اختارت حاتما ، وكانت حجتها أنه يحب مكارم الأخلاق ، فقالت له . وأما أنت يا حاتم فترضى الخلاق ، محمود النسيم ، كريم النفس ، وقد زوجتك نفسى . وى هذا الخبر إجمال ولكننه على كل حال يدلنا على أن حاتما كانت له أخلاق آخر غير الجود ، محمود متعارفة ، وقد جاءتنا مفصلة في وصيته لابنه عدى ، قال : يا بنى أعهدك من تقمى ثلاثا ما خالفت أبى جارة لسوء قط ، ولا أوثعت على أمانة قط إلا أدبتها ، ولا آتى أحدا من قلى سوء .

ونحن نحمد مصداق ذلك في شعره وخبره ، وحسبك من رجل في قوم كانوا يرون الكلام أعظم نغم ، ومع ذلك كان طويل الصمت ، وكان يقول : إذا كان يملك تركه (يعنى الكلام) فتركه ، وكان معتبرا بعس كرميا على خلأته يتعالى عن مدح الأشراف والسادة ، ذلك الأمر الذى غض من شأن النابغة وزهير والأعشى . والمدبح - فيما أرى - أول الضعف في نفس الرجل ، ولست أعنى هذا المدبح الذى تقول فيه للمحسن أحسنت ، ولكنى أعنى هذا الذى يتقرب به الأصاغر من الأكار ، ويرجون ما عندهم من خير وجاء ، وكان بعيدا عما كان يشغل ذهن الرجل الجاهل بصفة عامة ، والشعراء بصفة خاصة ، وأعنى به المرأة ، فقد عرفنا أن شعراء الجاهلية جعلوا الحديث عنها أكرمهم ، حتى كان من رسومهم المعتادة أن يبتدئوا به قصائدهم حتى قصائد الرثاء ابتدى بعضها بالنسب كما ذكر الرواة في قصيدة دريد بن الصمة التى رثى بها أخاه ومظلمها :

أرث جديدا الحبل من أم مبيد بمافمة أم أخلفت كل موعد (١)

ولكننا لا نجد لحاتم في هذا الساب شيئا يذكر ، وكان يرى أن الرجل الذى لا م له لا حديث الغواني من سقط المتاع .

وشر الصعاليك الذى هم نفسه حديث الغواني واتباع الماركب

ولكن الرجل الحق في نظره هو الذى يشغل نفسه بالمجد ، ولا يعتمد على غيره في نيل العلا .

ولن يكسب الصعلوك حمدا ولا غنى إذا هو لم يركب من الأمر معظما
ولم يشهد الخيل المغيرة في الصحن يترن عجايا بالنسك أفتما

على محمد حسن

المدرس بمحمد القاهرة

(الحديث بقية)

(١) لارى رأيهم هذا البيت عذب ولوم على ما وجهته إليه من تأنيب لبكائه أخاه ، وليس نسيبا ، وعلى ذلك تسقط دعوى الرواة أن الرثاء ابتدى بالنسب .

الدراسة الجامعية والاحاد

كتاب خاص ورد لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرارق شيخ الجامع الأزهر
مد الله في عمره وبأرك في حياته .
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

يا صاحب الفضيلة : ورد على خاطري أن أعرض على مسامعكم القاسا عني أن تعبروه قبولاً
فقدعوا لتنفيذه بحكم مركزكم السامي ، فتحصلوا بذلك على حزل الثواب من الله سبحانه .
إنني يا صاحب الفضيلة من المسلمين الذين درسوا دينهم درساً دقيقاً ، وكان أول درسي إياه
استماعي لما كان يلقيه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله في الرواق المباسي من تفسير
آيات القرآن الحكيم الكريم منذ سنة ١٩٠٢ الى أن توفاه الله في صيف سنة ١٩٠٥ . وبعد وفاته
سرت قدماً على الدرس الى وقتنا هذا والحمد لله . ولقد وجدت من محاسن هذا الدين العظيم
ما بهرني وجعلني أقبس ما بيده وبين الكثيرين ممن يذهب فوجدت المسافة شاسعة جداً ،
لجعلت أمكر في أسباب تأخر المسلمين في بلادهم وتقدم غيرهم ما دام الاسلام يحثهم على العمل
حقاً ، تكون لهم العزة في الدنيا والنجم المقيم في الآخرة ، فكان من ضمن ما اهتمت اليه من
تلك الاسباب إهمال تعليم الدين في المدارس وخصوصاً المدارس العالية التي يكون النشء فيها
قد نضج ويمكنه فهم الدين على حقيقته فلا يتأخر عن العمل بمقتضاه حياءً لينال السعادتين
سعادة الدنيا وسعادة الآخرة . إن هؤلاء الطلبة هم كما نعدون فصيلتكم رجال المستقبل وحكام
البلاد ، وهم قدوة العوام فيها بعد ، فإن صلحوا صلح العوام وإن فسدوا فسد العوام . إن الأمر
قد وصل الى درجة يرى لها من الاحاد والتعطيل ، فهناك كثير من خريجي الجامعة وطلبتها
يلسبون خلق هذا الكون المعجيب بما فيه من نظام محكم وصنع متقن الى همل الطبيعة ، وإذا
سألهم ما هي تلك الطبيعة وهل هي ذات قدرة وإرادة وحكمة و... الخ تلمشوا في الجواب
وقالوا هي الطبيعة والسلام هربوا من إلزامهم الدليل على وجود الله جل شأنه . إنها لا تهمي
الأبصار ولكن تهمي القلوب التي في الصدور ، صدق الله العظيم .

بعد عشرين سنة كان لي ولد في إحدى كليات الجامعة ، وكنت حريصاً منذ نشأته على تعليمه
الدين نفسه ، فكنت ألقنه العقائد على حقيقتها وأضطره الى الصلاة في أوقاتها ، ولكنه وهو
في الكلية سمع من بعض الأساتذة ما يخالف تلك العقائد وعلى الأخص عقيدة البعث بعد
الموت ، وقد صار حتى يقول بذلك وأنا بعض أساتذته ينكرون صحة الأديان . وأخيراً بعد أن

أتم دراسته دخل في خدمة الحكومة بوظيفة مدرس مدرسة التجارة المتوسطة ، فزاده الوسط الجديد سوءاً على سوء ، فاهمل الصلاة طامرة واتبع شهواته مثل زملائه ، وقدمات المسكين منذ صبح حين على لاشيء ، أو على شك من دينه ، مع الأسف الشديد .

يا صاحب الفضيلة : نحن اليوم مستقلون فما المانع من تعليم الدين في المدارس جميعها ابتدائية وثانوية وعالية ؟ إن الدين ضروري جداً لرقى الاجتماع وبدونه لا يمكن أن يكون نظام وأمن وطمأنينة كما هو مملوم لفضيلتكم . و أتم اليوم خير من يسعى لا يجاز هذا الغرض السامى .
والذي أتمسه من فضيلتكم بعد أن تمهدوا للأمر طريقه لدى رؤساء الحكومة أن تأمروا بتشكيل لجنة من هيئة كبار العلماء لعمل تفسير مختصر للقرآن الكريم ، وتأليف سيرة صحيحة لرسول صلى الله عليه وسلم ، ولتكن تلك السيرة من طراز سيرة « نور اليقين » المحروم المحضرى بك ، ثم انتقاء طائفة من أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه الضرورية لرقى الاجتماع من جميع نواحيه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يترك شاردة ولا واردة إلا وقد بينها لنا وذلك بأمر الله سبحانه ولا شك ، وهذه المؤلفات بعد إنجازها وطبعا يقرر تدريسها في جميع المدارس وعلى الأخص كليات الجامعة .

وبهذه المناسبة أذكر لفضيلتكم فيما يلى قراراً لمجلس النواب الإيطالى صدر منذ خمس عشرة سنة أو أكثر ، وهذا القرار نشر في بعض جرائدنا المصرية ، وعلق عليه وقتئذ حضرة الأستاذ فكرى أبله ، والنص كالآتى بالحرف الواحد :

« وافق مجلس النواب الإيطالى على مشروع قانون بإدخال التعليم الدينى في المدارس العالية وقد بنى موافقته على القاعدة البليغة الآتية : « إن الأمة لا تستطيع أن تبلغ درجة رفيعة من الرقى بغير التربية الدينية » .

وقد نال الأستاذ فكرى في تعليقه ما يأتى :

« هذه إيطاليا يا مصر ! إيطاليا المتشددة المجددة المصرية . أما أنت يا مصر لحبك أنى تعلمى الأطفال في المدارس الابتدائية كما تتعلم البغاة ! يحفظون بعض الآيات ولا يفهمونها . مرحى مرحى ويح ويح بالاسلام والمسلمين ! الدين لا تعرفه وزارة المعارف المصرية المسلفة لا في التجهيزى (الثانوى) ولا فى العالى ، والبركة فى الشارلستون ! » اهـ

وحقا يا فضيلة الأستاذ الأكبر : ياليت وزارة المعارف تهتم بتعليم الدين وبع اهتمامها بتعليم الموسيقى !

ولقد كان مجلس نوابنا أحق بإصدار مثل هذا القرار منقوذاً طويلاً ، ولكن للأسف أهمل برلماننا كل أمر يتعلق بالدين والأخلاق بالرغم من كونها هما الأساس لكل خير ولا حول ولا قوة إلا بالله !

وهناك رجاء آخر ، وقد يتم إن شاء الله بنغوذ فضيلتكم أيضا ، وهو إنشاء مسجد كبير على أرض الجامعة يليق باسمها ، ثم تعيين أحد مشاهير علماء الوعظ ليكون إماما وواعظا لهذا المسجد حتى يشب الطلبة على تأدية الصلوات المفروضة في أوقاتها فيشبهون عليها . فالصلاة صمد الدين ولا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود . وطمعا كل ذلك وأضعاف أضعاف معلوم لفضيلتكم . والله سبحانه وتعالى يكال سعيكم بالنجاح ، ويبارك في حياتكم ، ويجعلكم على الدوام مفتاحا للخير مغلاقا للشر . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

في ٧ جمادى الآخرة سنة ١٣٦٥

كاتبه

افندي مسلم محب لدينه غيور عليه

٨ مايو سنة ١٩٤٦

(مجلة الأزهر) : ورد هذا الكتاب لحضرة صاحب الفصيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرزاق شيخ الجامع الأزهر ، فرأينا أن نشره لأنه يعبر عن شعور المسلمين في جميع الممالك الإسلامية ، فقد أدركوا حقيقة الخطر على العقائد والآداب الإسلامية من جراء غزو المذهب المادى لها في أمتع معاقلها ، وقد حصل هذا المذهب منذ اتصالها بالمدنية الغربية على نجاح عظيم ، وفضيلة الأستاذ الأكبر أشد الناس تألما من هذه الحالة ، وهو جاد في علاجها ، وإذا قلنا إنه عند ما يشغل باله لما كنا مبالغين ، ولكن الحماية لسلامة العقائد لا تتم بمجرد تعليم الدين في المدارس ، ولا ببناء مسجد في الجامعة ، ولكنها تستدعي إقامة فلسفة إسلامية مدعمة تدعيا عليها ، وحاصلة على مقررات محمها أسلحة أقوى من أسلحة الفلسفة الالحادية ، ومتانة الاسلام حذرة بذلك ، ولكن هذا مما يستدعي تنظيما ووقفا مناسبيا لإقامته ، وفضيلته يسبيل كل ذلك مد عهد بعيد ، ونرجو أن يرى المسلمون بعدد رح من الزمن أن فضيلته قد عمل لذلك عملا يذكر ، على مر الأجيال ، وفقه الله لإتمامه ، وورقه التوفيق لإحكامه .

ونرى أن أحسن ما تصان به عقائد الدين يدرسون الدراسات العالية من المسلمين ، وهي موطن الخطر كله عليهم ، أن يؤلف لهم كتاب في الدفاع عن العقائد الإسلامية يكون قائما على المكتشفات العقلية للعلم الحديث نفسه ، مما ينقض الأصول التي تقوم عليها الفلسفة الالحادية ، مع التدليل على أن ما تستند اليه هذه الفلسفة قد استنفذ زمنه ، وحل محله نقيضه مما يحول للعقائد أدلة يرتضيها الذوق العلمى . ويجب أن يتقرر على الطلبة تلقى هذا الكتاب من مدرس خبير بما فيه ، وأن يتمتعوا فيها كسائر المواد الدراسية ، وأن لا تستثنى كليات الجامعة الأزهرية من تلقى هذه الدراسة التكميلية .

النقد الادبي في القرن الرابع

الرجائي والصاحب بن عباد

ظهرت الوساطة بعد ظهور رسالة الصاحب « الكشف » وكانت حملة الصاحب وخصوم المتنبي من القاد عليه وعلى شعره هي الباعث للقاضي على تأليف كتابه ، إنصافا للمتنبي من خصومتهم ، وقد نحاشى القاضي أن يظهر في كتابه بمظهر الناقد لآراء الصاحب ، ولا شك أن الرجائي تأثر بالصاحب وآرائه في رسالته .

(١) فالرجلان يتفقان في أن السرقة عيب قديم لا يؤاخذ به الشاعر كل المؤاخذة (١٧٠ وساطة ، ١١ الكشف) .

(٢) وكثير من الآيات التي عرض الرجائي آراء من طاب المتنبي عليها قد نقلها عن رسالة الصاحب ؛ ولعله كان حين يقول فيها : قال خصوم المتنبي كذا وكذا ، إنما كان يعني الصاحب . ونقله عن رسالة الصاحب بدون ذكر له كثير كما في ص ٧٧ .

وقد ذكر القاضي الصاحب في وساطته (ص ٤٧ وساطة) ، وذكره باسمه اسماعيل ابن عباد .

ونحن لا نريد من تأثر القاضي بآراء عباد ورسالته أنه استمد منها كثيرا من آرائه في النقد ، وإنما نريد هنا أنه رجع إليها حين أراد تعداد المثالب التي ألصقها خصوم المتنبي بعمره للرد عليها ، ومناقشتهم فيها ، وأنه كان يريد في أحيان كثيرة الصاحب من بينهم .

الرجائي وأبو هلال العسكري

حاش الرجلان متعاصرين ، وتوفي الأول عام ٣٩٢ ، والثاني عام ٣٩٥ ، واتصلا بالصاحب في حياتهما اتصالا أدبيا وثيقا .

وعامل المنافسة كثيرا ما يثير البغض والحسد في نفس المتنافسين ، وهكذا كان موقف أبي هلال من القاضي .

والصناعتين ألحقها أبو هلال وانتهى من تأليفها عام ٣٩٤ (راجع الصناعتين ص ٤٤٥) ، فادأ يكون من المحقق أن أبو هلال قد ألف كتابه بعد ظهور الوساطة . ومن يسمع له بالتأثر بها ، وانحازها مصدرا من مصادر كتابه ، إن أراد ، ولكن هل فعل ذلك أبو هلال ، وهل اتخذ الوساطة من مراجع كتابه الخافض ؟ والجواب لا ، فقد كان بين الرجلين فوارق كثيرة .

١ — فلجرحاني العقلي والثقافي مختلف ، فلجرحاني أدبي يستمد أدبه من ثقافة عربية خالصة ، وأبو هلال أدبي يستمد أدبه من ثقافته العربية وثقافته العقلية التي يحدو فيها حدو قدامة وابن العميد والصاحب .

ب — ومشكلات المناقشة بين الرجلين كانت عاملا في عدم انتفاع أبي هلال بوساطة الجرجاني ، بل كانت سببا في إظهار السخرية بها ومثولتها ، وإن كان ذلك لم يحف على أحكام ذوقه الأدبي في تقدير ما يستحق التقدير من شعر القاضي ، كما نرى في ديوان المذني (ص ١٦٨ ج ٢) ، حيث روى أبياتا للجرجاني واستحسنها . ولا يكفك تجدي في الصناعتين (ص ٢٨٥) أنها غريبا يستوقف النظر .

قال أبو هلال وهو يعدد أنواع البديع « فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا رواية له ولا دراية عنده أن المحدثين اشكروها ، وأن القدماء لم يعرفوها ، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين » .

فمن هو هذا الرجل الذي يمرض به أبو هلال ؟ هو القاضي الجرجاني أبو الحسن صاحب الوساطة ، وليس في ذلك ريب عندي :

١ — فلجرحاني هو الذي نوه في وساطته بالمحدثين ، وهتف باسمهم ، وأشاد بمكانتهم فذهب إلى أن وقوعهم في الخطأ لا يحط من منزلتهم ، لأنه قد وقع فيه الجاهليون والاسلاميون ، كما ذهب إلى أن يسيرهم أحق بالاستكثار ، وصغيرهم أولى بالأكبار (راجع ص ٥٢٠٢١ وغيرها من الوساطة) .

ب — والجرجاني هو الذي يرى أن المحدثين فطنوا لجمال ألوان البديع التي ألم بها القدامى بلانما فشكفوا الاحتذاء عليها (٣٨ وساطة) ، ونكلم على شق ألوان البديع وذكر أن المحدثين هم الذين مهدوا سبيلها ، وغيروا اتجاهها الأدبي ، كما تراء مثلا في كلامه على السرفة ودقة المحدثين في إخفاء الأخذ (١٧٠ وساطة) ، وفي كلامه على الإفراط وأنه مذهب عام في المحدثين (٣١٧) وفي الاستعارة وإبعاد صرامها على يد المحدثين (٣٤٤) ، إلى غير ذلك من ألوان الأشادة بالمحدثين في كتابه .

ج — وثقافة القاضي دنيية ، وأدبية ، مستمدة من الفوق والطبع أكثر من استمدادها من العقل أو النقل كما يقول أبو هلال .

على أن أبا هلال قد تحامل في كلفه على القاضي ، فأسرف في رمييه إياه بأنه لا رواية له ولا دراية عنده ، وفهم من إعجاب الجرجاني بالمحدثين أن ذلك نمصب لهم ، كما فهم من كلام الجرجاني عن أبواب البديع ومضل المحدثين في النقطة إليها أنه يرى أن القدماء لم يعرفوها بأي شكل

من أشكال المعرفة ، مع أنه رأى أن القدماء عرفوا بعضها معرفة من وأدب ، والمحدثين قد عرفوها معرفة علم وفن ومذهب ، ولهم الفضل في تطور صورها وألوانها ، ودقة أخذها وروعة سحرها .

فأبو هلال كان يتبع حياة القاضي وإنتاجه ، وينظر إليها بعين المنافسة ، وقرأ الوساطة ، ولكنه لم يمول عليها ، ولذلك لا نجد ظلًا لتأثر أي هلال بها في الصناعتين ، مع أنه تأثر بالمحافظ وبياته ، وقدامة وكتابه « نقد الشعر » وبالأمدى وموازته ، والبحوث المتحركة في الكتابين نرى في اتجاه الرجلين في بحثها وما كبيرا ، فيزان النقد عند الجرجاني (٣٧ و ٣٨ من الوساطة) مبين له عند أبي هلال (٥٤ صناعتين) ، وآراء أبي هلال في الاستعارة والتشبيه ليس فيها أي أثر لوساطة القاضي ، وكذلك محوثة في السرقات الأدبية (١٨٩ - ٢٢٥ صناعتين) ليس فيها أثر خاص لآراء الجرجاني ، وخفاء السرقة عند الجرجاني بالنقل أو القلب أو تغيير النهج والترتيب (١٦١ - ١٦٥ وساطة) ، وهو عند المسكري بحمل الشرح نظما والنظم نثرا وبتغيير الموضوع (١٩١ صناعتين) .

وإذا كان تعليق أبي هلال على البيت :

كنتم كن أدخل في جمر يدا فاحطاً الآفمي ولا في الأسودا

(١٩ صناعتين) هو تعليق الوساطة في تقدمه له (ص ٢٠) فليس ذلك مظهرًا لتأثر ، أو دليلاً على احتذاء .

الجرجاني والتمالي :

وقد أشاد التمامي (م سنة ٤٢٩) في قيمة الدهر بالوساطة ونقل عنها كثيرا عندما عرض للعتلي وشعره (راجع ص ٩٧ و ١٣٧ و ١٤٢ و ١٤٦ و ١٤٨ البيضة) .

الجرجاني وابن سنان الخفاجي :

وابن سنان الخفاجي م سنة ٤٦٦ قد اتخذ الوساطة مصدرا من مصادر كتابه (سر القضاة) ورجع إليها في مواضع من كتابه ، وكلامه في نقد المنعصين للقديم يتجلى فيه روح التأثر بالجرجاني (راجع سر القضاة ص ٢٩١ و ٢٧٠) ، وكذلك نقل رأي الجرجاني في أبيات أبي الطيب وغيره التي نعدوا فيها الاستعارة ، ثم شرحه وبين الوجه الذي يصح حمله عليه (١١٨ - ١٢٧ و سر القضاة) ، إلى غير ذلك من مظاهر تأثر ابن سنان بالقاضي وكتابه الوساطة . وترجيئه تنمة الحديث إلى العدد التالي إن شاء الله .

محمد عبد النعم غفاجي

يتبع

عبيد الشعر في العصر الجاهلي

وما دمتنا قد عرضنا لحديث الارتجال ، والمديهة والروية ، فلنكتشف عن معانيها بكلمة موجزة ، تمايز بينها ، ونحدد نوع تحديد .

لشيوخ الأدب وعمائه كلام كثير في الارتجال والبديهة والروية ؛ قال صاحب العمدة (في كتابه ص ١٦٤ - ١٦٥) : البديهة عند كثير من الموسومين تعلم هذه الصناعة ، في بلدنا ، أو من أهل عصرنا : هي الارتجال ، وليست به ، لأن البديهة فيها الفكرة والتأني ، والارتجال ما كلف انهمارا وتدفقا ، لا يتوقف فيه قائله ، كالذي صنع الفرزدق وقد دفع إليه سليمان بن عبيد الملك أسيرا من الروم ليقتله ، فدرس إليه بعض بني عيس سيفا كهاما ، فنبأ حين ضرب به ، فضحك . سليمان ، فقال الفرزدق ارتجالا في مقامه ذلك يمتدح لنفسه .

ثم قال بعد ذلك : وأعظم ارتجال وقع قصيدة الحارث بن حذرة ، بين يدي عمرو بن هند ، فإنه يقال أتى بها كالخطبة . وكذلك قصيدة عبيد بن الأبرص . وقيل أفضل المديهة بديهة أمن وردت في موضع خوف ، لما ظنك بالارتجال وهو أسرع من البديهة ؟ ثم قال بعد أن ذكر بعض من اشتهروا بالبديهة ، وبعض من اشتهروا بالارتجال :

فما جرى هذا المجرى فهو ارتجال ، وأما البديهة فبعد أن يفكر الشاعر يسيرا ، ويكتب سريعا إن حضرت آلة ، إلا أنه غير بطيء ولا مترأخ ، فإن أطال حتى يفرط ، أو قام من مجلسه ، لم يعد بديها . ثم يقول في ص ١٧٠ :

واشتقاق البديهة من بده بمعنى بدأ ، والارتجال مأخوذ من السهولة والانصباب ، ومنه قيل شعر رجل إذا كان سطا مسترسلا غير جيد ، وقيل هو من ارتجال البثر وهو أن تترها برجليك من غير حبل ، فالأقسام عند ابن رشيقي ثلاثة : الارتجال وهو التدفق الذي يأتي عفوا وطبيعة ، والمديهة وهي تعتمد التلث القصير ، والفكر السريع ، وكما قلنا يكنى فيها تقلب العين ، وخطرة الوم ، فإن أطال الشاعر عن ذلك حتى يفرط ، أو قام من مجلسه ، لم يعد بديها . تلك هي الروية وصادها الآناة والريث والتبذير .

أسباب التجويد في الشعر

قدمنا أن الشعر الجاهلي كان يقوم على الارتجال أو البديهة طبيعة أو صنعة خفيفة

لا تكاد تبينها ، لأنها لا يعمد فيها الى التعبير والتحكيك والمعاودة ، ومحادثة السكيات بالمقال ، حتى ظهرت الاسواق التي كان يتعاطى فيها الخطباء والشمراء ، ويتنافسون في إحراز الفضيلة والسبق ، فكان ذلك داعية من دواعي التجويد في القصيد ، والتروى فيه ، وتفنيشه المرة بعد المرة ، فقد كان العرب يحضرون الاسواق القريبة منهم ، خلا عكاظ فإنهم كانوا جميعا يتوافدون عليها ، لمقادة أسرام ، والتعاطى في خصوماتهم ، ولمناخرة بالأحساب ، والتباهى بصفات الفضائل ، والكرم والشجاعة والعصاة والجمال ، والأشعار والخطب ، وغيرها أشد صبراً وكثوم طويته ، وكان لثانفة الديباني قبة تضرب له ، يتعاطى اليه فيها الشمراء ، وقصته مع الأعشى والمنساء وحسان مشهورة . كان هذا الاجتماع العام ، مظهراً جميلاً من مظاهر الحضارة ، يقتضى طبعاً تجويد المنطق ، وإرهاق اللسان ، والمبالغة في إتقان صناعة الكلام ، والاحتداد في إحراز القلب والتقدم ، يضاف إلى ذلك أنه لما نشأ الذين تكسبوا بالشعر ، واتسوا به الصلات والجوائز ، كالنابغة وزهير والأعشى وغيرهم ، لم يحدوا من السبب ما وجد الذين قبلهم ، لأن الشاعر إذا مدح اليد ، بأشاد بالصنيعة ، لم يكن له بد من التكلف والاستكراه ، إذ يعلم أنه لا يقبل منه عفو الخطأ ، ولأن ذلك المقام لا يجدي فيه غير المبالغة ، التي تكون من استمرار الصفات ، وتخفيف المعاني ، والتخلف والآخرق وغيرها ، فكان من ذلك القيام على الشعر ، ومعاودة النظر فيه ، وتلحس الشاعر على نفسه ، حتى يخرج شعره مستويًا في الجودة ، لأن الطبع في مثل تلك المعاني ، يندفع ويتلذذ ، ويضعف وينجلد ، فإذا لم يجتنب الالتفات ، ولم يجتنب المعاني ، جاء الشعر جديداً مرقعاً ، أو ليساً ممزقاً .

وقد يكون من أسباب ذلك أيضاً ، أن الشعر لما شاع فيهم بعد امرئ القيس ، ومن في طبقته ، وكان الشعراء يستعينون عليه بالروية ، استعجاباً لمحاسنه ، حتى آخرهم أن يقصر من أولهم ، إذا هو لم يجاز سنة المخز ولا ارتقاء ، فكان بيت المعاني يلتمس لها وجوه العنقة . وقد يكون لغناء وصلته بالشعر الجاهل أثر في تجويد الشعر وتجيده ، ومصدق ذلك حادث الجارية مع النابغة في المدينة ؛ يقول الجاحظ في البيان (٢٠ ص ٧) : « ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تحك عنده حولاً كريثاً (تاماً) ، وزمنًا طويلاً ، يردد فيها نظره ، ويقبل فيها رأيه ، اتهاماً لعقله ، وتقبلاً على نفسه ، فيجعل عقله زماماً على رأيه ، ورأيه عياراً على شعره ، إضفاءً على أدبه ، وإحرازاً لما حوله الله من نعمته ، وكانوا يسمون تلك القصائد الحوليات ، والمقلدات والمنقحات ، والمحسكات ، ليصير قائلها خلا خنذيذاً وشاعراً مقلداً ، وفي بيوت الشعر الأمثال والأوابد ، ومنها الشواهد ومنها الشوارد .

وقال (في ص ١١ - ٢٠) : « وكان الخطيئة يقول : خير الشعر الحولي المحكك . وكان الأسمعي

يقول : زهير بن أبي سلمى والحطيئة وأشباههما من عبيد الشعر ، وكذلك كل من يجود في جميع شعره ، ويقف عند كل بيت قاله ، وأعاد فيه النظر ، حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة . وكان يقال : لولا أن الشعر قد كان استعبد ، واستفرغ مجهودهم ، حتى أدخلهم في باب التكلف ، وأصحاب العسمة ، ومن يلمس قعر الكلام ، واغتناب الألفاظ ، لذهبوا مذهب المطبوعين ، الذين تأتيهم المعاني سهوا رهوا . وكان أبو عبيدة يقول ، ويحكى عن يونس : ومن تكسب شعره ، والنسب به صلات الأشراف والقادة ، وجوائز الملوك والسادة ، في قصائد الساطين ، وبالطوال التي تلشد يوم الحفل ، لم يجد بدا من صنيع زهير والحطيئة وأشباههما ، وإذا قالوا في غير ذلك ، أخذوا عفو الكلام وتركوا المجهود .

حينئذ اتخذ المدح في الشعر العربي لونا غير لونه الأول ، فقد كان في الأمم الاغلب يقوم على التفرقل ضعف الطبيعة البدوية ولينها ، لأن أساسها فضيلة الاعتماد على النفس ، فلا تكاد تجد في شعر المهلهل أو امرئ القيس مدحا مبنيا على الملق والمداينة وتضعف الاخلاق ، وإن وجد شيء من ذلك قبل (١) النابغة وزهير والأعشى ، فهو مصنوع لا شك في توليده وصنعيته ، ولما وهنت أعصاب البداوة في بعض الشعراء ، بما وجدوا من مس الترف والنعيم ، جملوا يبتغون بالشعر الكسب والمنالة ، فصار مديحهم دهانا ، وغلوا ومصانعة ، غير أن هذا التحول في المديح ، إنما كان يأخذ منه على التدرج في أول أمره ، فبني مديح زهير طبعيا ، لم يحاول فيه صنع الحقيقة هذا اللون ، الذي يعطيها في الوم منظر الاستبصار ، ولذلك فضله عمر بن الخطاب بأنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه ، لأن زهير كان لا يقول على الرغبة والطمع ، ولكن الذي سلم من أمر زهير ، لم يسلم من أمر النابغة ، لأن النابغة كان يمدح ملوك المناذرة والفساسنة ، فلا بد أن يكون مديحه من الشعر بمنزلتهم من الناس . فأما زهير فقد كان يمدح رجلا من الأشراف بصفاته الحقيقية .

رباض ههول

(١) رافعي ٣٠ ص ٩١

تاريخ دخول الاسلام في افريقية الغربية

المسماة بنيجريا من مستعمرات بريطانيا

دخل الاسلام في نيجريا في القرن السابع من الهجرة حسما أرخ المؤرخون ، وأخذ يتسع نطاقه وتذيع تعاليمه .

وفي القرن الثاني عشر من الهجرة ازداد اتساعا وانتشارا حتى م جميع أقطار نيجريا ، وذلك على يد مجده الول المارف الرباني « الشيخ عثمان بن فودي العلاتي » .

وقد كان مسلمو نيجريا من قبل يأخذون علوم دينهم عن علماء المغرب كراكش وشنقيط وغيرهما ، فلما جاء ذلك الشيخ رجع الناس اليه في أمور دينهم وقصدوه من كل جهة ، إذ كان من الأقطاب والأوتاد الموجودين في ذلك القرن ، وقد اعترف له أولياء زمانه كالمقطب الرباني الشيخ أبو العباس أحمد التيجاني ، فانه لما فتح الله له أرسل الى الشيخ عثمان يبشره بذلك ، فسر الشيخ عثمان وأمر تلاميذه بسلوك الطريقة التيجانية ، وبذلك انتشرت الطريقة التيجانية في أقطار نيجريا ، ولكن الشيخ ثبت على الطريقة القادرية ولم يرغب في غيرها .

أما كيفية انتشار الاسلام في تلك الأقطار فتنلخص في أن الشيخ المذكور قد أعطاه الله ملك تلك الأقطار كلها فأخذ يدعو الأحزاب والقبائل وجميع الطوائف الى الاسلام ، ويحارب من يابى منهم حتى يهزمه ، وكان ينصب لكل بلد من بلاد تلاميذه إماما يقتدون به ويرجعون اليه في أمور دينهم ، كما يمين القاضي لأقامة الحسود وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وما يتعلق بالرحية .

وبالجمل عمل على إعلاء شأن الاسلام ونصره وتثبيت قواعده ونشر تعاليمه حتى تمكن في تلك الأقطار أكثر من تمكنه في بعض بلاد الشرق اليوم .

ولم يزل الشيخ بجاهد لدين الله الى أن توفي الى رحمة مولاه سنة ١٢٣٣ هـ وترك وراءه أولادا وأحفادا وتلاميذة وأنسابا ينهجون نهجه ويسيروا سيرته حتى دخلت بريطانيا تلك الأقطار أوائل القرن الثالث عشر من الهجرة واستولت عليها ، وخرجت الدولة من يد (العلاتية) أعني أولاد الشيخ وتلاميذه ، ودخلت في يد الانجليز ، إلا أن الدين الاسلامي لم يزل قائما يعمل بأحكامه الى يومنا هذا .

ولكن بريطانيا لم تبدأ من العمل على تأخر الأمور الاسلامية ، وساعدها في ذلك من تصهروا وتهودوا من الوطنيين ، فعملوا جميعا على عمو تعاليم الاسلام وإذهاب أثره من

النفوس بالضغط والاعتداء وسائر الوسائل ، يريدون أن يطفئوا نور الله بأقواهم وبأي الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

ولما أراد الله إعلاء كلمته جعل أغلب سلاطين بلاد نيجيريا مؤمنين ، وكبار بلادها تبلغ المائة ، وسكانها يبلغون على ٣٧٥٠٠٠٠٠٠ مليوناً ، ونسبة المسلمين فيهم تبلغ التسعين في المائة بغض النظر عن الفاسقين ، إذ لا تكفر مؤمناً بالوزير .

وأريد أن أنبه هنا الى زعم خاطئ هو عدم وجود العلم والعلماء في تلك الأقطار ، هذا زعم باطل قطعاً ، فقد كان فيها من العلماء والفقهاء ما لا يدخل تحت حصر كما أشرت آنفاً في سياق حديثي . وكيف لا وفيهم من يؤلف في كل فن كأبناء العرب ، وهناك شعراء يسمرون بالهجة العربية على القواعد العروضية حتى لا يكاد أحد يميز بين مؤلفاتهم ومؤلفات أبناء العرب مع أنهم ليسوا من العرب إذ أن لسانهم كان أعجمياً . ولا يخفى أن التأليف الصحيحة والتصانيف السليمة نتيجة من نتائج مراعاة القواعد العربية والمتمكن فيها والوقوف على أسرارها وبلوغ الغاية القصوى منها . وقد قيل « خاتمة العلم أس العمل » .

وإليك أسماء بعض أكابر المؤلفين هناك . الشيخ عبد الله بن فودي أخو الشيخ هنان ، وقد ألف في كل فن وأذعن لفضله الأقران ولم ينازعه في مكانه أحد . ومن مؤلفاته لباب التنزيل وهو تفسير لم يوجد له مثيل في جملة التفاسير مختصرة كانت أو مطولة . ومنها الحصن الرصين وشرحه في الصرف واللغة في ست وسبائة بيت . وضوء المصلى وشرحه في الفقه . وكذا أخوه ألف في الحديث والتصوف والفقه والسيرة ، رحمهما الله .

ومنهم الولي تاج الدين الأدبي الألوري رحمه الله ، ومن مؤلفاته دور المرجان في الصرف وإرشاد مرید النحو ، وكتب أخرى . ومنهم الحاج الوزير البرناوي رحمه الله ، ومن مؤلفاته مرشد الطلبة النيجيرية الى مقاصد النخبة الوردية ، وإرشاد الحبيب الصادق الى سيرة سيد الخلائق نظم الأنوار المحمدية ، وله كتب أخرى .

ومنهم الشيخ آدم نمج فقيه الأدب والعلم صاحب الطوابع المستقيمة . وقد ألف في كل فن خصوصاً في علم النجوم والحفر . ومنهم الفقير آدم عبد الله الألوري أفتاه الله ، وقد ألف في كل العلوم العربية ، ومنها أغرب المعاني في شرح منظومة البيقوني ، ومرشد الأصحاب الى معاني بهجة الطلاب ، وشرح السوداني لفتنصر الميداني في الصرف .

ويوجد اليوم هناك علماء لا ينض مثل أن يكون تلميذا لتلاميذهم مع أني حظيت بشيء من العلوم أشكر الله عليه ، وكذا يوجد هنا منتصبون للفتناء في الدين ، ومدرسون للعلوم العربية والشرعية بكليتها ، يوجد منهم في كل بلد نحو الأربعين مدرسا في منازلهم .

غير أنهم لم ينالوا حظاً من التهذيب والثقافة التي نهجها الأزهر سوى علامة زمانه وأعجوبة أوانه الحاج كمال الدين الأدبي رئيس الجمعية الأدبية ، فقد أسس في أكثر البلاد هناك مدارس تمشي على هذا المنهج المنقود والأسلوب الجديد ، أطال الله بقاءه .
وهكذا مدارس جمعية أنصار الدين ، إلا أن نصيب الاسكيزية فيها أكثر من العربية ، ولم في ذلك عذر .

ويوجد هناك مطبعة طبع الكتب العربية تأسست منذ خمس عشرة سنة وأحدث تنمو بمجودة الطبع وحسن الانتان إلى أن صاهت المطابع الشرقية . وصاحبها هو الشيخ محمد جمعة ابن عجولا ببيكتنا .

وأما أثبت لزيارة الأزهر والاقتباس من بوره لأنسج على منواله إذا عدت إلى الوطن في تربية الفهره وتنقيفهم بثقافته لنفرس في نفوسهم قبل بلوغهم فيشربوا متمكنين منها أي تمكن .

أما الكبار والضيوح فن الصير طبعهم عليها ، كما قال ابن دريد :

يقوم الشارخ من زيفاه فبستوى ما اتعاج منه وانحى
والشيخ إن قومته من زيفه لم يتم التنقيف منه ما التوى
كذلك الفصن يسير عطفه لدناً شديد غمزه إذا عسا

هذا وكان لسان حالي يقول : إن الأزهر لو وجد طريقاً لنا وأرشدنا إلى مطلوبنا هذا لكان قد أدى واجبه الذي أوجده الله لأجله وقام على تأديته منذ ألف سنة أو أزيد .



تنبيه . إنما قصصنا على مشيخة الأزهر الجليلة تاريخ دخول الاسلام في نيجيريا مقتصرين على ما لا بد من ذكره مما ينطبق بذلك فقط ، فأما تفصيل هذا التاريخ فليس هذا مجال استيفائه واستيعابه ، وعسى أن تتاح لنا فرصة أخرى نأتي فيها بكتاب مستقل مستوفى في ذلك .

وأرجو أن تكون كتابتي هذه دلالة عقلية تضمنية لمطلبي من مشيخة الأزهر الأفاضل أبقام الله ، ومن قدوتنا وإمامنا شيخ الاسلام أطال الله بقاءه وأثاله مقصوده ، آمين .

أدبم هير الله اعلموه

الرياض الغناء في تفسير آيات النداء

هذا ضرب طريف من التأليف لم يسبق إليه ، هدى إليه فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ
على عبد الفتاح مدرس الخطابة والوعظ بكلية أصول الدين ، قال في مقدمته :

« القرآن كله شفاء وموعظة وهدى ورحمة ، وأتى تغلب المؤمن في روضاته ، وتنقل في
آياته ، وجد كثيرا . ولما كان النداء الإلهي في القرآن من السابيع القياضة بالهدى ، حتى قال
ابن مسعود رضي الله عنه : إذا سمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا » فاعلموا سمعكم فاعلموا
هو خير يأمر به ، أو شر ينهى عنه ، فقد رغبت في تتبع هذا النداء وغيره من أنواع الخطاب
الإلهي الوارد في القرآن ، سواء العام منه مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس » و « يا أيها الإنسان »
و « يا أي آدم » و الخاص بطائفة مثل : « يا بني إسرائيل » و « يا أهل الكتاب » و أو الخاص
بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل : « يا أيها الرسول » و « يا أيها النبي » و « يا أيها المرسل »
و « يا أيها المدثر » ، أو الخاص بزوجات الرسول كقوله : « يا نساء النبي » فالتفت مستوفيا
جميع أبواب الدين من الإلهيات والنبويات والمبادئ والمعاملات والحدود والجنائيات
والأنسية والشهادات والفضائل والكمالات وقواعد التشريع السياسي والمدني والاجتماعي ،
فرايت أن أجمعه في مصنف واحد مع التعليق على كل نداء بما يفتح الله » .

وقد وفي فضيلة الأستاذ بما وعد ، فجاء ما كتبه سفرافيا يقع في أربعمائة صفحة . ولقد
قام في كل مقام مما أشار إليه بما هو حدير بأستاذ الوعظ أوف يقوم به من البيان الرائع ،
والاستيعاب الجامع ، والأفاضة حيث يحب الأشباع ، والأبجاز حيث يحسن الإقلال . وبما
امتاز به هذا المؤلف أن موضوعه يدعو إلى مطالعته لما فيه من التنقل في الأغراض ، ولما
فيه من بيان حكمة الأوامر والنواهي الإلهية ، وقد عززه المؤلف التفاضل بكثير من الأحاديث
المناسبة لكل مقام ، فجاء كتابا حافلا بالبيئات ومجموع السكلم مما يجب أن يذاع على الناس كافة .
فأهنيء فضيلة الأستاذ بالموفق الذي أسابه ، وأرجو أن يكثر الله من أمثاله الذين ينهون
بحكم الدين وآياته هذا النوع .

الآزهر بين الماضي والحاضر

هذه رسالة تقع في ثمان وثمانين صفحة ألفها فضيلة الأستاذ المفضل الشيخ منصور على رجب
مدرس علم الأخلاق بكلية أصول الدين ، قال فضيلته في مقدمتها :

« لفت نظري أن كثيرا من الناس لا يعلمون شيئا عن الأزهر لدرجة أنني سئلت عنه غير

مرة أسأله من رجال أعنف أنه لا يصح الجدل بها منهم ، ففكرت في أن أنشر صورة عن الأزهر تعطى القارىء صورة عنه ، وفي الوقت نفسه أرجو أن تكون باعثا على العناية بأمر الأزهر أقدم جامعة على ظهر الأرض ومن أعظم مفاخر مصر في تاريخها الاسلامى .

« ومن حسن الحظ أن أعطيت دفعة سفينة الأزهر إلى رجل مصلح بطبعه جامعى بفطرته خبر النظام الجامعى فى أوروبا وفى غيرها ، وثقف فى الناحيتين : الشرفية والفربية ، فهو قدبر على السيرة مع قافلة الزمن بما يناسب روح العصر ، ويتمشى مع ماورثنا من هرف صحيح ، ذلك هو فضيلة الأستاذ الأكرم « الشيخ مصطفى عبد الرازق » وقضيلته علم من أعلام الفكر ، ومؤمن من كبار المؤمنين ، المخلصين للأزهر ، الفيورين عليه ، المهتمين بشئونه ، عاملنا كبير فيه . »

ثم جاء الأستاذ بعد ذلك بكلمة عن تاريخه المادى ، ذكر فيها تاريخ إنعاش الأزهر من عهد الفاطميين سنة (٣٥٩ هـ) وكل فى رمضان سنة (٣٦١ هـ) ، وفتح للمصلا فى هذا الشهر الذى كل فيه البناء .

ثم أتى بعد ذلك بتاريخ الأزهر على نوالى السنين ، ونوه بمن تولوا إمارته من القادة والسلطين حتى عهد الأمرة العلوية ، ذات المآثر الجلى على الأزهر والأزهريين .

ثم عقد فصلا بمنما تحت عنوان : كلمة عن الحركة العلمية الاسلامية ، فذكر أن هذه الحركة بدأت بتخفيف القرآن الكريم ، وأول من أقرأه رجل من الصعابة شهد فتح مصر هو عبيد ابن نحر المخافى ويكنى أبأمية . وكان يفتى المسلمين فى دينهم عبد الله بن عمرو بن العاص . قال الأستاذ : وفى سنة ٣٦٩ عرف المصريون يوما من الدرس لم يكن من قبل ، ذلك هو التحدث فى الترهيب والترهيب والفن . وأول من أوجد بمصر هذا الدرس هو سليم بن عتر التجيبي .

ثم أخذ الأستاذ يتدرج فى تاريخ دخول العلم إلى مصر حتى وصل إلى عهد المذاهب الفقهية . وهو بحث طريف لا يد منه لمن يريد التصق فى تاريخ دخول الاسلام وعلمه إلى مصر .

ثم جاء فصل تاريخ الأزهر العلمى فأتى فيه بكل طريف من أنشائه ، ثم تتدرج الى ذكر كل ما يختص بالأزهر حتى لم يدع الامام بمهد تحريم بعض شيوخه لتدريس المنطق ، ثم ألم بما يجده الأزهر الآن من عناية ملكية بإعادة مجد الأزهر ، وعلى عهد رجل من أنجب رجاله ، جاء كتابه طريضا من كل وجه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السِّيَرَةُ الْمَجْدِيَّةُ

تحت ضوء العلم والفلسفة

تدبّر لنقد آراء الدكتور جوستاف لوبون في كتابه « حضارة العرب »

نقدنا في العدد الماضي من هذه المجلة ما قاله الدكتور جوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) ، من أن ظهور محمد صلى الله عليه وسلم قد وافق العهد الذي كان فيه العرب يهيمون بتوحيد قبائلهم وآلهتهم ، وإلى هذه الموافقة يرجع نجاحه فيما نذب نفسه إليه . واليوم نتقد ما ذكره من أنه صلى الله عليه وسلم كان مصابا بالرائي الخيالية فكان يخيّل إليه أنه يخاطب الملك ، ويتلقى منه الوحي من الله ، وهو ما يسميه الأطباء Hallucination ، وقد ترجم الأستاذ محمد عادل زهير مترجم كتابه هذه الكلمة (بالهوس) فقال :

« ونرى هذا الثاقب التأثير من الناحية العلمية ، من ذوى الهوس كما هو شأن أكثر مؤسسى الديانات ، وليس في ذلك ما يحبط من قدره ؛ فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين أنشأوا الديانات وقادوا الناس ، وإنما أولو الهوس هم الذين أقاموا الأديان ، وهدموا الدول ، وأثاروا الجوع وذلوا الصعاب ؛ ولو كان القصد ، لا الهوس ، هو الذي يسود العالم لكان للنارح مجرى آخر ».

نقول : هذا التعليل للسبوات ضعيف لا يحتمل النقد ، ولجوه مثل الدكتور جوستاف لوبون إليه لا يتفق ومقامه العلمى العظيم ، ولكنه إنما يلعبأ إليه لينفق ومذهب المادى الذى مؤداه . أن ليس وراء الأشياء المحسوسة عالم يتنزل منه العلم من غير طريق الحواس .

على أننا لما أردنا أن نتحقق من كلمة (هوس) فى الأصل الفرنسى ، رحمنا إليه ، فوجدنا أن الأستاذ محمد عادل زهير قد خفف من لهجة المؤلف ، وهدب منها إلى حد يلاحظ فيه عليه . والظاهر أن الذى حله على ذلك سوء وقع رأى المؤلف لدى المسلمين ؛ ولكن سنتنا المتبعة منذ أن طالع أوائلنا الرد على الخصوم ، هى أن نورد مذاهبهم كاملة غير منقوصة ، وأن نعطى كل قوتها معنى ومبنى ، ثم نشرع فى الرد عليها . ولما كنا بسبيل دفع الشبهات عن

نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، رأينا أنه لا بد لنا من ترجمة كل ما حذقه الأستاذ زعتر من كلام المؤلف في هذا الموطأ ، لنرد عليه بما يدحض شبهاته ، قياما بالواجب علينا إزاء السيرة الحميدة التي انتدبنا لوضعها مناسبة المعارف الحديثة . قال المؤلف نفسه في صفحة ٩٠ من كتابه (حضارة العرب) :

« قد أكدوا أن محمدا كان مصابا بالصرع ، ولكني لم أتبين فيه شيئا من ذلك ، وكل ما نعلمه عنه بشهادة معاصريه ، ومنهم زوجته مائعة ، أنه في أثناء زول الوحي المماوى عليه ، كان يقع في حالة خاصة يمتريه فيها احتقان في الوجه وأنين ، وينتهي ذلك بوقوعه في إغماء . » وهو فيما عدا تخيلات الوهمية كان مثل للكثيرين من المصابين في حقولهم ، يملك حكمة على الأمور جدا سليم .

« وعلى حسب وجهة النظر العلمية يجب وضع محمد ، كأكثر مؤسسي الأديان ، في الأمرة الكبيرة من المتوهين . ولكن هذا شيء لا يهم الإقليلا ، إذ ليس الذين يؤسسون الديانات ، ويقودون الرجال هم المتوفرون المفكرين ، ولكن المصابين بالتخيلات هم وحدهم الذين يقومون بهذا الدور .

« ومن يتأمل في أعمال المجانين في العالم ، ير أنها كانت عظيمة جدا . فهم الذين يؤسسون الديانات ، ويهدمون الامبراطوريات ، ويشيرون بأصواتهم الجماعات ، وأن أيديهم القوية هي التي تقود الانسان الى الآن . فإذا كان العقل لا الحنون هو الذي كان يسود العالم ، لكان يجري التاريخ على غير ما هو عليه اليوم .

« أما الزعم بأن محمدا كان كاذبا في دعواه النبوة ، فيظهر لي وضوح أن مثل هذا الزعم لا يحتمل النقد هنيئة . ولقد استمد محمد من خيالاته التي كان يعتقد صحتها التشجيمات الضرورية لتغلب على كل ما صادفه من المقبات التي أحاطت بخطواته الأولية . لأن الانسان يجب عليه أولا أن يكون معتقدا في نفسه لأجل أن ينجح في فرض عقيدته على سواه . فهو كان يعتقد أنه مؤيد من الله ، وشعوره بالقوة بسبب هذا التأييد منعه من التقهقر أمام أية عقبة ، اه .

نلتبس من قرائنا عددا في نقل كل ما قاله الدكتور حوستاف لوبون في هذا الموضوع ، لأنه رأى أصحاب الفلسفة المادية في أمر النبوات ، وفي تعليل مجاح أصحابها في تذليل العقبات ، وفي انتشار الديانات ، وهو رأى يتأثر به أكثر من يطلبون السلم من المسلمين على الطريقة الغربية . فلهذا رأينا أن نغنى به عناية خاصة ، لنُدفع من النبوة شبهة ظن أهلها أنهم ملغوا من تعليلها ما يتلجج عليه الصدر ، ويحل جميع ما يتولد حولها من المعضلات الفلسفية .

لقد كانت كلمة الفلسفة المادية في النبوة ، أنها مجرد دعوى ينتحلها طلاب السلطان لقرض إرادتهم على أقوامهم على صورة تحملهم على تقديمها ، باعتبار أنها وحي إلهي يجب الادمان له ، وتضحية النفس والمال في سبيل تنفيذها .

ولكن هذا التعليل تبين ضعفه من دراسة أحوال من شُهِرُوا بالنبوة ، فقد كانوا من قوة الإرادة ، والصبر على الشدائد ، وتحمل الاضطهادات ، بحيث لم يؤثر عن واحد منهم أنه رجع عن دعوته ، أو ضعف حيال الموت الذي كان يلوح قومه له بفجعه الخفيف ، فأثروا أن يُقتلوا ، وأن يمثل بهم ، على أن يرحموا عما كانوا يدعون إليه ، وهي شجاعة لم يشاهد لها مثيل في غيرهم من دعاة المذاهب الفلسفية أو العلمية . فاضطر قادة الفلسفة المادية حيال هذه الظاهرة المدهشة أن يغيروا نظريتهم في النبوة بأخرى لا ترد عليها هذه الشبهة ، فنجسوها ما ذكره الدكتور جوستاف لوبون ، وهي أن النبوة حالة جنونية تعترى بعض الذين يفكرون في العلاقات الروحية بين الله والإنسان ، وفي الأساليب التي يمكن بها إنقاذ البشرية من تسويات الشيطان ، فيصابوا ، من شدة إدمانهم على الرياضة والتفكير ، بداء عصبي عظام يتغيرون معه أنهم يكلمون الملائكة ، ويتلقون بواسطتهم رسائل عن الله خاصة بإصلاح الناس ، فيهبوا لأدائها ، معتقدين أن الخالق يؤيدهم ولا يدعم فريسة لأعدائهم ، فيعضون في القيام بمهمتهم لا يلوون على شيء ، محترقين كل ما يصيبهم في سبيلها من أذى ، فلو صادفت هذه الدعوة قوما يكونون على وشك تطور أدنى ومادى ، انضموا على متنبئهم متحمسين ، وهبوا لتحقيق ما يوحى الله إليهم مستبسلين ، وكثيرا ما كان هذا الاندفاع منهم سببا لخير اجتماعي وأدبي عظيم .

فالأنبياء في نظر الماديين لا يمكن أن يكونوا كاذبين ، لأن الكاذبين لا يمكن أن يعبروا على الابتلاء إلا إلى حد محدود ثم يقتضعون ، ولكنهم من طائفة المتوسمين المصابين بضرب واحد من ضروب الاختلال العقلي ، وقد يكونون فيما عداه من كبار المتعقلين ، وعظماء المفكرين .

هذه هي النظرية التي صاغها أئمة الفلسفة المادية ، ليعطوا بها ظهور الأنبياء ونجاحهم في أحداث التطورات الأدبية والاجتماعية العظيمة في العالم الإنساني . وهي نظرية مؤلفة من عناصر علمية لا تصلح لبناء مثلها إلا من طريق الأكراه ، والأكراه في مثل هذه الأمور الجسم يعتبر جريمة لا تغتفر ، لما يكون من أثرها في طمس معالم الحقائق ، وحرف العقول عن المصادر الصحيحة للمعرفة .

نعم إنه مما ثبت طبيا أن المصابين بالهستيريا يتغيرون رؤية أشخاص ويتقنون بصحة ما يروونه منهم ، ولا يمكن صرفهم عن هذه الثقة مهما بذل في إقناعهم .

وثبت أيضا أنه في بعض الأمراض العصبية ، تنفكك وحدة الشخصية العادية للمصاب ، فيضرب من خلالها معلومات من عقله الباطن ، أرفع من معلوماته الراحية ، ومنها أمور غيبية ، فيظن من يسمعه أن المصاب اتصل بعالم الروح وأتى منه بهذه المعلومات .

ولكى يدرك القراء هذا الموضوع نذكر لهم أنه ثبت من التنويم المغناطيسي العميق ، أن للإنسان شخصيتين متميزتين ، إحداها وهو في حالته المادية ، والأخرى وهو في حالة النوم

المفطاطيسى، وهذه الأخيرة هي شخصيته الحقيقية لا إدراكها لحياته، وتحكمها في حياته. فإذا أوقف المنوم لم يذكر مما جرى له شيئا.

ثبت كل هذا علميا، فظن قادة الماديين أنهم بهذه المكشفات أدركوا سر النسوة التي قادت جميع التطورات الاجتماعية لعالم من أول وجوده، فألغوا نظريتهم المذكورة آنفا، وأصبحت النسوة في رأيهم حالة مرضية تعترى بعض الناس فيهيون للدعوة الدينية في اندفاع لا يعرف هراة، ويصادفون نجاحا لا يبلغ عشر عشرة قادة العلم والفلسفة ممن لم يصابوا بمثل أمراضهم. ويغيب عنهم أن المصابين بهذه الأمراض يكونون مادة ضماقا لا يصلحون لكسب أفتواتهم من شدة ما بهم من الآلام الحسية، ومن الانحلال الشئىء عن تكرر أدوار التشنجات العصبية، ومن ضيق الصدر الذى يسببه لهم الأرق المستعصى. ويكونون فوق ذلك صماغ البنية، متهدى الأعضاء. فإذا جد الجد في حصار حول مسألة، أو في دفاع عن حوزة، أدركهم داؤم جلدوا حيث لا يصلحون لشيء، أو صاحوا مذعورين وسقطوا مفتشيا عليهم.

وإذا كان جيونهم لا يعتمدى موضوعهم، وهم فيما عدا ذلك أمعاء قويون، فقدوا الاتزان العقل، والمرونة السياسية التي تغلبها على القادة مراعاة الأحوال، ومماشاة الظروف، وكانوا من الصلابة والتطرف بحيث لا تليق لهم قناة، وبحيث يدفعون إلى مصادمة الحوادث صداما يقين منه أتباعهم أنهم لا يصبرون عن حكمة صماوية، ولكن عن تهور مرضى خطير، فيذهبن أمرهم بفشل عظيم.

إننا نعجب لهؤلاء الماديين كيف يتجاهلون أن معالجة الجماعات تقضى من الصبر على المكارة، والالانة في مضطرب الكوارث، والحلم في مزدحم المثيرات للمواطف، وكل ما يمكن أن عليه الكياسة وبعد النظر وتقدير العواقب على من 'فقد عليهم هداية الجماهير الجاهلة، وقيادة النفوس الجامحة، ومداورة الأهواء المنطوية؛ ولا يعقل أن يطبق صبرا على هذه المهمة الشاقة سين طويلة رجال مضطربو الأعصاب إلى حد أن يصدق تسميتهم بالمعتوهين!

وهنا أمر جدير بالتأمل وهو أن الأبياء في اتصالهم بالملائكة، ينلقون منهم وحيا يستفيدون منه علما يمكنهم من أداء مهمتهم، ورشدا يندفعون به للوصول إلى قايتمهم، وكثيرا ما توحى إليهم أمور غيبية تحتمل مستقبل أقرامهم وأنهم العالم أجمع. بل قد يتفق أن 'يلقى إليهم وحى يلومهم على بعض ما وقع منهم، فهل نعتبر نظرية الماديين في النسوة كافية في لتليل ما ذكرت، فيصبح الاختلال العصبى، أو الجنون في تعبير الدكتور حوستاف لوبون، معدنا للعلم والحكمة، ومصدرا لموامل أعظم التطورات الاجتماعية في العالم؟ وهل يعقل أن يكون العالم الإنسانى كله في حلال آلاف مؤلفة من السنين، تالعا في أحسن مطالب روحه، وى أم أدوار تطورات الاجتماعية، لتخيلات جنونية للمتهوسين، وللاضطرابات الخفية للهستيريين؟

لنضرب لما نقوله مثلاً بصلح الحديبية ، وذلك أنه في السنة السادسة من الهجرة أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أنه يريد العمرة بمكة ، وخرج معه ألف وخمسمائة من أصحابه ، وليس معهم من السلاح إلا السيوف في قرعها . ولما بلغ النبي وأصحابه صاحبة مكة أرسلت إليه قريش رسولاً تسأله عما يريد . فأخبره رسول الله بأنه جاء معتمراً ولم يرد حرباً . فقالت قريش والله لا كان ذلك أبداً وبيننا عين تطرف . فأرسل النبي إليهم عثمان رسولاً ومعه عشرة ، فاعتقلوهم . عند ذلك قال النبي لا يرح حتى نأخذهم الحرب ودعا أصحابه فلبى على القتال .

عند ذلك خافت قريش المغيبة ، فأرسلت سهيل بن عمرو ليصالح النبي في الصلح ، فأبى حتى يردوا عثمان ومن معه . فقال مدوهم تفعل ذلك إذا أطلقت أمراً ، وكان قد أسر منهم خمسين رجلاً ، فملقهم ، وعرضت قريش شروط الصلح وهي : (١) وقف الحرب أربع سنوات ، (٢) من النعمان منهم إلى النبي مسلماً فمأه أن يردّه ، ومن لجأ من أصحابه إليهم فلا يردونه ، (٣) أن يرجع المسلمون هذا العام بغير حمرة ، وأن يأتوا في العام المقبل ، (٤) من أراد أن يدخل في عهد محمد من غير قريش فله ذلك ، ومن أراد أن يدخل في عهد قريش صحح له به .

قبل النبي كل هذه الشروط ، ولكن المسلمين أجمعوا على أنها مهينة لكرامتهم ، وراجعوه في أمرها ، فأصر على موقفه منها ، فأثابا أنه قد أوحى إليه بقبولها . فأطاعوه على مضض وكادوا لا يفعلون .

هكذا كانت نعمة هذه المعاهدة خيراً وبركة على المسلمين ، فانه لما استقر الأمن بين المؤمنين والمشركون ، حدثت بين الفريقين مقابلات ومباحثات ، فأسلم من قادة المشركين رجال كانوا هدّتهم إذا حد الجدد ، فانكسرت شدة قريش ، فلما غزاها النبي صلى الله عليه وسلم لم تقو على المقاومة .

فهل يمكن أن تعزى هذه المداورة التي لم يفقه جيش بومته لها معنى ، والتي تتطلب حكمة عالية ، إلى حمل الاضطرابات المستيرية ، والخيالات المرضية ؟

إن من ضرور الجرأة الشائنة أن يجمع الماديون لمثل هذا الرأي المزوي بكرامة الفلسفة ، والحاط من قدرها وقهر التدقيق العلمي السليم بها .

ها نكرر ماسبق لنا قوله من أن الماديين لنكرانهم وجود عالم الروح ، يتلمسون العلال من ها وهاك ليستطيعوا أن يحسموا حجتهم لمذهبية من الانقياد ، ولكن الفتوحات العلمية الحديثة في البحوث النفسية ، كشفت تلك الجهة ، وحملتها عرضة لما لا قبل لها به من عوامل التعطيم ، فلم يعد لمثل تعليقاتهم التي ذكرناها من أثر في العقول ؟

محمد فريد وجدي

الشيعة

عقوبة السارق

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لمن الله السارق ، يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده » . رواه الفيضان .

المفردات

اللعن من الله : الطرد والابعاد من الرحمة ؛ والسرقة : أخذ المال من حوزة خفية بغير حق ؛ والبيضة والحبل : معروفان . والمراد بتحقيق أمر السرقة ، وأن سرقة الشيء الحقير ولو لم توجب في الشرع قطعا ، تخرج الى سرقة ما يوجب القطع والنكال . وحذ من قال إن المراد بالبيضة بيضة الحديد ، وهي ما يضعها المقاتل على رأسه وقاية وُجْنة ؛ وبالحبل حبل السفينة وما أشبهه .

المعنى

السرقة — ونموذاه تعالى — من الحرائم الوضعية ، التي اتفقت الشرائع والقوانين ، بل الفطر والعقول ، على ذمها ، وتهجين أمرها ، وتحقير مرتكبها ؛ ذلك بأنه لا يتردى فيها إلا من كان ذنؤه النفس ، وضعف القدر ، ساقط المروءة ، قد هوى من أوج الإنسانية الى درك الحيوانية ، فكان وبالاً على نفسه ، وشراً على بني جنسه .

من أجل ذلك كانت عقوبة السارق والتنكيل به من الأمور التي فرضتها القوانين الإلهية والوضعية ، حماية للمجتمع من عبث العابثين ، واغتتيال الخطوة الآتين .

غير أن شريعة من الشرائع لم تبلغ من الحكمة والعدل في التأديب والرجز ، وحماية الفرد والجماعة من عدوان هذه الجريمة ، ما بلغت الشريعة الإسلامية ؛ لعن الله السارق والسارقة على لسان رسوله ، وأمر بقطع أيديهما في كتابه ، ووصمهما بميسم الهوان في الدنيا والآخرة ؛ فمن ذا الذي يرى هذا النكال الأليم ، والخزى المقيم ، وتحذنه نفسه باقتراح تلك الموبقة فضلا عن التردى فيها ؟ المهم إلا من كانت بتره والاعتبار به خيرا له وللجماعة من بقائه سليما !

ولا نريد أن نطيل القول في حكمة قطع يد السارق وآثاره ، ولا فبا جره التهاون بمحدود الله من اضطراب وفوضى ، وذعر وخفاة ، فانما جميعا ترى ذلك رأى العين ، ونلمسه لمس اليد ، وبحسبنا أن يحمل القول إجمالا في أحكام السرقة قديما وحديثا ، لتسقين حكمة الاسلام ورحمته وعنايته بالاصلاح فيما فرض من عقوبة ، وإن تخيلنا الأهواء والشهوات وحشية قاسية انهم ليعلم المتعشون أن الاسلام هو دين الله العام الخالد ، الكفيل بحاجات الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة .

كانت عقوبة السارق في شريعة ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، أن يستعمد ويسترق ، وهذا أجاب أسماء يعقوب عليهم السلام لما سئلوا عن جزاء من سرق صواع (١) الملك ، قالوا جزاؤه من وحد في رحله فهو جزاؤه (٢) . وكانت عقوبته في أهل مصر أن يضرب ويغرم ضمني ما سرق ، ولكن الله تعالى علم يوسف عليه السلام من حسن الحيلة ولطف السياسة أن يأخذ أخاه عنده شرعة بني إسرائيل ، لا بشرعة الملك ، وذلك قوله حل تناؤه «كذلك كدنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ، إلا أن يشاء الله» . وكانت عقوبته عند قدماء الرومان أن يقتل إذا عثر عليه وهو متلبس بالجريمة (٣) .

وكان جزاء السارق في حكومة العرب ولاسيما قريشا أن تقطع يده في قليل الأموال وكثيرها ، ويقال إن أول من قطع هو الوليد بن المغيرة ، ثم جاء الاسلام فقرر هذه العقوبة وثبتها ، ولما يذجلها في ربيع دينار (٤) فصاعدا ، أو ما يساوي ذلك من الفضة والعروض ، ثم حاطها بحبطة بالغة حكمة ، فلم يقطع في سرقة لسارق فيها شائبة ملك أو شبهة ، ولا في زمن جذب أو مجاعة على تفصيل في ذلك كله معروف في موضعه .

وإذا صح ما نقلناه عن العرب في القلع فلا عجب أن يقرره الاسلام ويمدله ، لأنه لم يجرى هادما لكل ما قبله ، وإنما جاء مصلحا لم يفسد ، ومكلا لما نقص ، ومثبتا لمكارم الأخلاق وهاديا لمن أقوم .

ولم تزل الحكومة الاسلامية قائمة على حدود الله متممة بآثارها من الأمن والطمأنينة والرخاء والسكينة حتى جاءت القساوين الوضعية فطغت عليها واستبدلت بالقطع في السرقة تعريفا أو حبسا على حسب الجريمة كما وكيفا ، محتجة بأن القلع قسوة لا تليق بعصر المدنية ولا بالكرامة الانسانية ، وأن فيها تعطيلًا للأيدي العاملة وتكثيرا لطائفة الزمنى والمفوهين

(١) لغة في الصاع الذي يكال به ، وفيه هو الاصب الذي يضرب به . (٢) لا ريب أن شريعة الله تعالى لكل أمة هي غاية الحكمة والمصلحة لها حتى جاءت حادثة انشراح سالحة اسكل زمان ومكان إلى يوم القيامة . (٣) بذلك أتيانا على من أعلام التهاون في مصر على بك يدوى .

(٤) لأن القلع في أصل ذلك حيف تنتهه الشريعة عنه . هذا والدينار يساوي ثلاثة أخماس الجنية المصري القوي قريبا .

هذه خلاصة ما يستند إليه أصحاب الشرائع الوضعية من القريين ومن لف لفهم ، جاهلين أو متجاهلين حكمة الله فيما شرع لعباده وفيما فرض عليهم من حدود ، سعد من تمسك بها وحافظ عليها سعادة لا تكفل بمضاها قوانين أهل الأرض جميعا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .
ولعل أول من فتح لهم باب الشبهة والاعتراض على قطع يد السارق أبو العلاء المعري إذ قال ، وذلك مما يؤيد القاهلين الى صروقه وإلخاده :

يد بخمس مئين صعيد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار ؟

ومضى هذا المسكين من فرق ما بين دينها في الجاية عليها ، وجزائها في تمديها وخياتها وأنها لما كانت أمينة كانت ثمينة ، فلما خانت رخصت وهانت ، وبهذا المعنى يحبيه علم الدين السخاوي والله دره :

عزيز الأمانة أغلاها وأرخصها ذل الحياة فافهم حكمة الباري

إن الدنيا التي يثيرها أصحاب القوانين الأرضية أهون من أن تكلف أنفسنا الرد عليها ، فإن بلاد الحجاز قد أضحت مضرب المثل في الأمن والطمأنينة بفضل إقامة حدود الله فيها ، وقد كانت أسوأ الأمثال في الاضطراب والفوضى والفساد في الأرض .

إن بدا واحدة تقطع غير مأسوف عليها كغيلة بهذا الأمن دهرًا طويلا ، والمعجب أن يوجب هؤلاء بتر العضو الفاسد من الجسم إبقاء عليه ووقاية له ، ولا يسيغون قطع يد أئيمة وقاية له ولا مته من شرها ، وما يلهم يغارون على كرامة المجرم ويألمون له وهو لم يفر على نفسه ولم يألم لها ؟ أما الحبس أو التفرغ فليست بالعقوبة التي تكف المجرم وتردعه بل رعا أغرته على أن يمتلئ في الأرض مفسدا ١ وكم من مجرم ألف السجون حتى إذا غاب عنها حين إليها ١ وإن شئت أن تزداد عجبًا فانظر إليهم يشجعون على إزهاق النفوس في تجارب التدمير والتضريب ويثنون على من أهلك نفسه في هذا السبيل ثم يمدون بتر العضو الخائن وحفية وجودا ١

أما بعد ، فقد شرع الله هذه الحدود — وهو العليم بمصالح عباده — علاجًا لأمراض القلوب وإصلاحًا لفساد النفوس وتوطيدًا لقواعد الأمن والسلام ، وقد عرف ذلك وقدره المنصفون والباحثون ، ولعلهم ينادون بإقامتها والحفاظة عليها إن أرادوا للعالم طمأنينة شاملة وسعادة دائمة .

ط محمد السكاك

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى التأليه العقلي

- ٢٥ -

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية أثر الدين في تفكير العصر الحديث

تنمية مذهب الرجعية :

ولا جرم أن إدراك الحقيقة على هذا النحو ينطبق أتم انطباق على التجارب المادية ، إذ هو يقدم إليها في العلوم الطبيعية نسبة مرضية ، ولكنه — فيما يرى ولیم جیمس — يقدم مثل هذه النسبة في الخبرة الدينية ، إذ أنه في تلك البيانات يمكن أن تكون الفكرة أو العقيدة — بسبب اشتغالها على الوعود بالمكافآت — عاملا من عوامل تقوية الايمان ، أو تعجيد النشاط ، أو إثارة الفجاعة الكامنة ، أو الإبراء من العلل المناصلة .

يدرس ولیم جیمس في كتابه « متنوعات من التجارب الدينية » طائفة من الظواهر التي تمر بالإنسان في وجوده كالسرور النفساني ، والشعور بالخطيئة ، والمعارك الداخلية ، والاهتداءات والصلوات ، والحياة التنسكية التي يدرك فيها الفرد أنه بدأ علائق جديدة مع قوة شخصية مثله في البروز ، ولكنها تسمى من طبيعته بدرجة لا يحصيها القياس ، وفي هذه الحالة يلاحظ المرء أنه بينما هو يحس بهذه الاتعاملات الدينية تكون حياته آخذة في التطور والسعة والنبيل ، وأنها تنعش من الحواس ، ومن عمدة البطولة ، والنقمة في الظفر ، وما إلى ذلك مما لو خلى ونفسه لكان عاجزا عن الوصول إليه كل المعجز . وبهذا طبعاً يرى نفسه مدفوعاً إلى الاتصال بهذا الموجود الذي يسمعه ويعلمه ويرثه ويساعده ويخلق فيه شخصية جديدة ويصير كأن حاملا خفياً يحمله على اعتبار هذا الموجود قوة دراكّة وكأننا حقيقياً نمت إلى شخصيته بصفة ، وهكذا كانت قيمة الخبرة الدينية وأحقيتها تبرهان على وجودها بنتائجهما الواقعية .

وإذا عرفنا أن الدين يبدو في مظهرين مختلفين ، أحدهما ظاهري والآخر باطني ، فينبغي أن نعرف أن الباطني — في نظر ولیم جیمس — هو الاسامي ، وأنه لا يابح لسابقة الظاهري

في الزمن ونشوته أول الأمر في صورة أنظمة للمجتمعات قبل أن يتحول إلى حياة شخصية متحررة . وعنده أن ذلك الدين الشخصي هو الذي يستحق تلك الأنظمة الاجتماعية إذا تعارضت معه ، وأنها لن تقوى على مقاومته فيما بعد إلا إذا أبدتها نفوس مؤمنة حقاً .

وإذا ، فالن تجربة الدينية عند وليم جيمس هي مفيدة وحقيقية كالتجربة العلمية ، بل إنها أشد منها مباشرة وأكثر امتداداً وعمقا . ومما هو لديه دخل في باب الثبات من كل ما تقدم أن التجربة الدينية قد ظهرت منذ الآن لعماد من العلم ذاته لأنه إذا كان الدين في أصله الجوهرية شيئاً باطلياً قامت عليه الأدلة واستمتع بالحياة ، فليس هناك ما يجعله متعارضاً مع العلم الذي هو عينه لا يزد على كونه أثراً تطبيقياً من آثار التجربة ، وإذا كان الأمر كذلك فالدين الذي يعنيه هذا الفيلسوف يشمو في السحاح مع العلم ، ويقع نفس المنهج الذي يسير عليه العلم ، وبهذا لن يبقى بعد الآن أي حجب للقول بأن الدين هو أثر من آثار المصور العابرة ، وأنه ليس له موضع في جوهر الطبيعة الانسانية كما يزعم ذلك المتعاملون عليه إما للجهل بحقيقته ، وإما للظهور في صورة العصرية المتمدية ولو كانت زائفة .

الاجبلائية

صدر الأستاذ ليروا « Leroy » في آرائه عن أستاذ « بيرجسون » فأول أن يستخلص منه فلسفة جديدة يمكن أن توصف بأنها معارضة للنظر العقلي ، وممثلة ذلك أن تفكير بيرجسون قد بدا لهذا التلميذ كأنه امتداد للمذاهب التنسكية العظمى التي نشأت في المصور الوسطى والمذهب باسكال من المحدثين .

ونحن نعلم أن بيرجسون قد أسس كل ميثاقه بكيته على دعائم الالببلائية ، وهي أثر للبصرة الكاشفة التي هي عنده « الفريزة المتألمة في ذاتها ، أو العارفة بذاتها » وهي قوة حيوية فطرية أصمى من العقل ، إذ أن العقل لما لم يكن في مكنته الطبيعية أن يتعلق إلا بضرورة الفصل البشري ، فانه قد انحصر في غاية محددة لا يتعداها ، وهي أن يكون كأنه أداة لمزاولة الشؤون العملية ، أي أنه بطبعه غير مختص بالنظر التام التجرد ، ومعنى هذا أن أول الطوائف التي تخصه هو عدم إدراكه حقيقة الحياة ، بينما أن البصرة أو تلك الفريزة التي سمحت ونزعت عن الأغراض الدنيا والتي قد تحققت لها الكفاية اللازمة لا إدراك ذاتها ، هي قوة قد طعمت بها الحياة نفسها نطعياً ، وهي لهذا تدركها أتم إدراك من أعماقها لا من ظواهرها كما يتناس العقل إليها السبل ، ومن ثم وجب على الفيلسوف أن يهجر — في نصميم قاطع — طريق المعرفة الجدلية ليرتفع إلى مستوى الالببلائية البصرية التي عن طريقها ينتقل إلى باطن الموضوع ذاته ليظهر بالنطابق مع خاصيته الوحيدة التي بها يقع التميز بينه وبين غيره ، وهذا يصل إلى معرفة المطلق .

هذه هي الحياة حاطقة عن أساس مذهب بيرجسون في البصيرة من حيث هي الغريزة العليا الدراك الحقيقية . ولقد حاول تلميذه ليروا ، أن يزوج مجادىء هذا المذهب في قيادة المعضلة الدليلية رغم أن بيرجسون لم يصح هذه المعضلة في الحل الأول من بحوثه . نعم إن من يشعّب تلك البحوث يمكنه أن يستنبط منها فكرة إله خالق مطلق النصرف ، هو مفقود المادة والحياة في الوقت ذاته ، وآثاره في مناصرة الخلق ثابتة من جهة الحياة من طريق تطور الأنواع وإيجاد الأفراد من بين الإنسان (١) .

ولكن ليروا يأبى إلا أن يقدم أستاذة في هذه المعضلة ، وأن يسلك السبل المعبدة والوعرة إلى تطبيق نصوصه فيها يريد هو ، وإلى استنساخ النتائج التي يفيها منها على نحو ما يفهمها . فمن ذلك مثلا أنه يقرر بديا أن الإنسان لا يمكنه أن يرهى على وجود الإله ، ولكنه يضر بهذا الوجود شعورا بصيريا يحل في موضع اليقينيّات ، ويبان هذا أنه ليس من بين جميع البراهين العقلية التقليدية التي أقيمت على وجود الإله برهان واحد بلغ من القوة حدا يحول بينه وبين النقص ، بينما أن تلك البراهين لو نظر فيها الباحث مجتمعة لآلتي أنها تكون الآيات الرمنية التي وقعت فيها تلك المجادلات التي هي بدورها أيضا تترجم — في لهجة عصرها أو مذهبها — عن هذه الابعلائية اليقينية . وعلى هذا النحو نفسه يجري النظر إلى الطرق الثلاثة التي حاولت الإنسانية أن تصل منها إلى فكرة الألوهية ، وهي الطرق الاجتماعية ، والطريق الفلسفي ، والطريق التنسكي ، بمعنى أنه إذا أخذ كل منها على حدة وجد أنه غير كاف للحصول على الغاية المنشودة منه ، ولكن إذا اعتبرت ثانيها استمرارا لأولها ، وثالثها تنمة لثانيها لوحظ أن العناصر المختلفة لهذه الفكرة المقصودة تنداعى وتتجمع . وفي الحق أن الإنسانية لم تدرك فكرة الإله إلا عن طريق الوفرة من اليقينيّات المؤلفة من تيارات العرف والتقاليد والروايات المنحدرة إلينا من العصور النافرة ، ولكن تلك اليقينيّات تظل غير كافية للظفر بالهدف المقصود حتى تهب لمعوتها النجارب الفخضية للحقائق الروحانية فتؤيد تلك الروايات التاريخية وتضيف إليها ما يلائمها من تعاليم البيئة المؤثرة . ولتحقيق إتمام هذا التأيد الضروري تلبى الفلسفة دعاء الإنسانية الحائرة فتكشف لها البقاع من غرور المادية التي تأخذ عليها الفلسفة البيرجسونية تناقضها وفساد فكرتها من الدور الذي يخله المخ في الإنسان ، وسرى ذلك مفصلا في الجزء الخاص بمعالجة مشكلة النفس .

وأيا ما كان فإن الأستاذ ليروا يؤكد لنا أن النقيضة الحتمية لهذه النظرية هي أن الحياة هي الإيمان بالإله ، وأن معرفته هي الاستحواذ الكامل على إدراك ما تتطلبه التزامات الحياة (٢) .

الدكتور محمد غموب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) Revue " Les Etndes " 20 Fevrier 1902 page 515.

(٢) Revue Métaphysique September 1907.

حياة خلائف الأنبياء

خالد بن الوليد

- ٢٩ -

مغامرة :

كان خالد رضى الله عنه قد اتخذ الحيرة موضع إقامته بالعراق ، ينشر منها رايته إذا غزا ، ويرجع اليها إذا نوى ، ولما انتهى من وقعة القراض ، ودانت له تحسوم الشام أدن في الناس بالرحيل الى الحيرة ، وأمر حاصم بن عمرو أن يسير بالجيش ، وجعل شجرة ابن الأعز ساقية له ، وأظهر للناس أنه سيكون في الساقية .

تحرك الجيش ثقله ، وانطوى خالد رضى الله عنه على مغامرة من أخطر المغامرات ، فقد عزم أن يأتى مكة ويحج مع الناس ، ثم يدخل الحيرة مع جيشه ، وخالد إذا عزم شيئاً أنفذه ، فخرج في جماعة من خاصة أصحابه مسامتا مكة ، يعصف السداد ، ويقنص الطريق فتأتى له مالم يثاب للخرت وجاز من دروب الجزيرة أصعبها ، وقطع من طرقها أعجبها ، حتى أسلمه ذلك الى عرفات ، فحج ، ثم عاد الى حيشه فدخل معه الحيرة ، فلما نوى آخرهم حتى وانضم خالد مع صاحب الساقية ، ولم يشعر بمغامرة خالد وحده أحد لولا أن رأوه في سمات الحج محلقا ومقصرا .

ترامى خبر هذه المغامرة الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فأعظم ذلك ، وكتب الى خالد يماثبه ويستنصره لامتداد إخوانه بالشام .

دولة الروم بعد القسرس :

كان غزو المسلمين الروم في الشام قد بدأ في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ففي السنة الثامنة للهجرة جهز رسول الله صلى الله عليه وسلم جيش مؤنة بقيادة زيد بن حارثة ، ثم انتهت قيادة الجيش الى خالد بن الوليد الذي أنقذ جيش المسلمين ، وفي السنة التاسعة تجهز صلى الله عليه وسلم لغزو الروم بنفسه وسار اليهم حتى بلغ توك ، وقبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم جهز جيش أسامة بن زيد ، فلم يخرج إلا في حلافة الصديق ، فالمسلمون كانوا قد مروا على غزو الروم ، وكان منج الشام أسلحهمون اليه ، فلما قام بالخلافة أبو بكر ففكر في إتمام ما بدأه النبي صلى الله عليه وسلم ، وعقد الألوية ، وكان منها لواء لخالد بن سميد ابن العاص وجهه أولا الى مشارف الشام ، ثم عدل به الى أن يكون رداً للمسلمين بنباء ، فلما بلغ خبر خالد بن سميد هرقل جهز اليه جيشا ضخما ، فكتب خالد الى أبى بكر فأمره بالتقدم وتحركت قس أنى بكر الى تجهيز حملة حامة قرية لغزو الشام كلها ، فعقد لواء لعمر من العاص وجعل وجهه فلسطين ، وعقد لواء لشرحبيل بن حسنة ، ووجهه الى الأردن ، وثالثا ليزيد ابن أنى سفيان ووجهه الى البلقاء ، وعقد لواء لابن عبيدة بن الجراح ووجهه الى حمص ، وسارت جيوش المسلمين حتى نزل كل جيش منها مكانا يطلع منه على الروم ، وتسامت الروم

بمحلول المسلمين بساحتهم ، وتمثل عقلاؤهم الخطر الذي لحاق بهم ، فقال لهم ملكهم هرقل : أرى أن تصالحوا المسلمين ، فوالله لأن تصالحوهم على نصف ما يحصل من الشام ، ويبقى لكم نصفه مع بلاد الروم ، أحب إليكم من أن يغلبوكم على بلاد الشام ونصف بلاد الروم ، فأبوا عليه رأيه وتقلب للامة على دوى الرأى وأخذتهم العزة بالأنم وعزموا على قتل المسلمين ، فاضطر هرقل أن يسير بهم حتى نزل حمص واجتمع له جيش عظيم ، فوجه لكل أمير من أمراء المسلمين جيشا لقتاله يفوق عددهم عدد المسلمين ، وتزيد عدتهم على عدتهم ، وعندئذ رأى أمراء المسلمين أن يتشاوروا فيما يصنعون فتكاثروا ، وكان ما أشار عليهم عمرو بن العاص « أن الرأى لثلاثنا الاحتجاج ، وذلك أن اجتماع مثلنا إذا اجتمع لم يقلب من قلة » وكتبوا الى أبى بكر ثم اتعدوا « اليرموك » ووافهم كتاب أبى بكر بالاحتجاج على مثل مشورة عمرو ، وقال لهم : « أن اجتمعوا فتكونوا عسكريا واحدا ، والقوا زخوفه المشركين بزحف المسلمين ، فانكم أهوان الله ، والله ناصر من نصره ، ويخادل من كفره ، ولن يؤتى مثلكم من قلة ، وإنما يؤتى العشرة آلاف والزيادة على العشرة آلاف إذا أتوا من تلقاء الذنوب ، فاحترسوا من الذنوب ، واجتمعوا باليرموك متساندين ، وليعمل كل رجل منكم بأصحابه »

واجتمع الروم لما رأوا اجتماع المسلمين ، وزلوا وادبا عسكريا على ضغته وجعلوه خندقا بينهم وبين المسلمين ، فحصرهم المسلمون شهر صفر والربيعين ، لا يقدر أحد منهم على نيل من الآخر ، ولما طال على المسلمين الأمر كتبوا الى الخليفة يخبرونه بمجموع الروم وكثرتهم ويستمدونه ، فلما بلغ أبى بكر كتاب الأمراء مر على خاطره فتح العراق وفاق عين الردة وقاهر فارس ، سيف الله خالد بن الوليد ، فقال « خالد لها ، والله لآسين الروم وساوس الشيطان بخالد ابن الوليد » فكتب اليه رجوعه من حجه ، وكان قد وصل الى علم أبى بكر بأى مفاخرته فيها فعائنه على تركه جنوده بهذه الصورة الخطرة وهباء محجبه ، وذكره ووعظه ، ثم رعى الروم ليتم نعمة الله عليه بفتح الشام كما فتح العراق .

ومما جاء فى كتاب أبى بكر رضى الله عنه « أن مر حتى تأتى جموع المسلمين باليرموك ، فانهم قد شعوا وأشعوا ، وإياك أن تعود لمثل ما فعلت ، فانه لم يعج الجموع من الناس يعون الله عجيبك ، ولم يزع الشجى من الناس زعك ، فلهناك أبا سليمان النية والخطوة ، فانتم يتم الله لك ، ولا يخطبك حجب فتعسر وتدل ، وإياك أن تدل تعمل ، فان الله له المي ، وهو ولى الجزاء » ثم قال له « دع العراق واحلف أهله فيه الذين قدمت عليهم وهم فيه ، ثم امض مخففا في أهل قوة من أصحابك الذين قدموا ملك العراق من اليمامة ، ومحموك من الطريق ، وقدموا عليك من الحجاز حتى تأتى الشام ، فتلقى أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين ، وإذا التقيتم فأت أمير الجماعة ، والسلام عليك ورحمة الله » .

مغامرة جريئة

فلما قرأ خالد رضى الله عنه كتاب الخليفة بالمسير الى الشام عز عليه ترك العراق ، ولكنه

نهض السمع والطاعة ، وخلف على العراق بأمر الخليفة المثنى بن حارثة الشيباني ، وفصل من
 الحيرة الى دومة ، ثم طمن في البرية ، وطلب الأدلاء الحداق ، وقال لهم « كيف لي بطريق
 أخرج فيه من وراء جموع الروم ؟ » فأتى إن استقبلتها حبستني عن غياث المسلمين » فكلهم
 قالوا : لا نعرف إلا طريقا لا يحمل الجيوش ، يأخذه الفذ الراكب ، فإياك أن تغر بالمسلمين »
 فأتى إلا أن ينفذ رأيه ، وطلب الحريت ، فدل على رافع بن صبرة الطائي ، فقال له في ذلك ،
 فقال رافع : إياك لي تطبيق ذلك بالخيل والانتقال ، والله إن الراكب المفرد ليخافها على نفسه ،
 وما يسلكها إلا مغرور ، إنها لحس لبال جيد لا يصاب فيها ماء مع فصلتها ، فقال له : وبحك
 إنه والله إن لي بدا من ذلك ، إنه قد أتتني من الأمير عزمة بذلك فرب بأسرك ، ثم قام خالد في
 الناس فقال : « لا يختلفن هديكم ، ولا يضعفن يقينكم ، واعلموا أن المعونة تأتي على قدر
 النية ، والآخر على قدر الحسبة ، وأن المسلم لا يبغي له أن يكثر شيء يقع فيه مع معونة
 الله » فقالوا له : أنت وجل قد جمع الله لك الخير فشاؤك ، فقال رافع بن صبرة : استكنثوا
 من الماء ، من استطاع منكم أن يصر أذن ناقته على ماء فليعمل ، فإيا المهالك إلا ما دفع الله
 انفي عشرين جزورا عظاما صمما مسان ، فأتاه بن زعمد البهن فظماهن حتى إذا أحدهن
 العطش أوردهن فشرين حتى إذا تملأن عمد البهن فقطع مشافهن ، ثم كعمهن لتلا يبحترن
 ثم قال خالد : سر ، فسار خالد معه مغزا بالخيل والانتقال ، فكلما نزل منزلا أقنط أربعا من
 تلك الشرف ، فأخذ ماء في أكراشها فزحه بها كان من الإلآن ، فسقاء الخيل ، ثم شرب
 الناس مما حملوا معهم من الماء ، فلما كان آخر يوم من المفازة خشى خالد على أصحابه أن يفرضهم
 حر الشمس فأراد أن يطمئنتهم فقال رافع : وبحك يارافع ، ما صدك ؟ قال : حير ، أدركت
 الرى إن شاء الله وشعبهم وهو متعير أرمدا ، فلما دنا من مكان يعرفه قال للناس - انظروا
 هل ترون شجرة من عوسج كقعدة الرجل ؟ قالوا : ما نراها ، قال : إنا لله وإيا الله واحمونا
 هلكنم والله إذن ، وهلكت ، لا أبأ لكم انظروا ، فطلبوها فوجدوها قد قطعت وبقيت
 منها بقية ، فلما رآها المسلمون كبروا وكبر رافع ، ثم قال : احفروا في أصلها فحفروا
 فاستخرجوا عينا فشربوها حتى روى الناس فالتصت بعد ذلك لخالد المنازل ، وهذه المفازة
 التي قطعها خالد من العراق الى الشام هي المعروفة الآن ببادية الشام ، وهي اليوم طريق
 السيارات بين دمشق وبغداد . قال الأستاذ عبد الوهاب عزام في كتابه « مهد العرب »
 « وفي هذا الجانب طريق السيارات بين دمشق وبغداد اليوم ، وهو زهاء ثمانمائة وستين كيلا
 تقطعها السيارات في عشرين ساعة مع الاستراحة ، وهي البادية التي اخترقها سيدنا خالد
 ابن الوليد بحيشه في السنة الثانية عشرة من الهجرة ، إذ سار من العراق مددا للجيوش العرب
 في العام ، فرى بنفسه وحيشه في بادية لا ماء فيها ، وأتى الروم من ما منهم وجنهم بما لم
 يحسبوا وقد قطعها في خمسة أيام »

صالح إبراهيم عرجون

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

تصرف الوالد في مال ولده

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي ملخصه :

ورث أولاد رجل من أمهم ميراثاً له إيراد ، وغد حلط والدم إيرادهم بإيراده ، وأتفق عليهم ما يحتاجون ، ولم يعمل لواحد منهم حساباً خاصاً ، فهل هو آثم في ذلك ؟ وما يصمه في المستقبل أبقى على ما هو عليه أم يعمل لإيرادهم حساباً فيجسم إيرادهم وما ينفق عليهم ويحفظ الزائد لهم إن وجد ؟ وما معنى قوله عليه الصلاة والسلام « أنت ومالك لأبيك » ؟

مستفهم

الجواب :

نمدح الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه :

روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أطيّب ما أكلتم ، من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم » . وفي لفظ « ولد الرجل من أطيّب كسبه فكلوا من أموالهم هنينا » .

وعن حابر رضي الله عنه « أن رجلاً قال يا رسول الله إن لي مالا وولداً ، وإن أبي يريد أن يمتاح مالي ، فقال : أنت ومالك لأبيك » (بمتاح : يستأصل) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إن أبي يريد أن يمتاح مالي ، فقال : « أنت ومالك لوالدك » ، إن أطيّب ما أكلتم من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنينا » .

ظاهر هذه الأحاديث أن الوالد مشارك لولده في ماله ، وإن له الأكل منه ، سواء أذن الولد أم لم يأذن ، وسواء رضي أم سخط ، وسواء أكان كبيراً أم صغيراً ، وإلى ذلك ذهب الحنابلة ، فقالوا : لو ألد أن يأخذ من مال ولده ما شاء لكن بشرط ألا يضر ذلك بالولد ، ومثلوا الضرر بأن يأخذ من مال ولده ليعطيه لآخر من أولاده ، أو يأخذ منه ما يحتاج إليه الولد في تقفته .

ويؤخذ من مذهب المالكية أن الوالد ليس له أن يأخذ من مال ولده شيئاً إلا إن كان فقيراً محتاجاً إلى النفقة ، وحينئذ نجب نفقته في مال ولده ، وإذا كان له عدد من الأولاد وزعت نفقته عليهم بحسب التكسب ، فكل يدفع من نفقة الوالد بقدر يسره .

وعلى هذا يمكن تأويل الأحاديث السابقة بأنها محمولة على حالة خاصة وهي حالة فقر الأب وحاحته للإتفاق عليه من مال ولده . أو يقال ليس المقصود من هذه الأحاديث ما يفيد ظاهرها ، لأن المال مملوك للولد ويورث عنه وعليه زكاته ، ويجب على الأب حفظه حتى يرشد الولد ، ولا يجوز له التصرف فيه بغير مصالحة للولد ، فلا يهب ولا يتصدق منه ، إنما المقصود حث الأولاد على التسامح مع الوالد وعدم المشادة معه فيما يطلبه أو يأخذه من المال .

ورأى اللجنة في موضوع الاستفتاء :

لتيسير على الوالد ، عليه أن يقلد الحنابلة فيما مضى ، والاحتياط لبراءة الدمة يقلد المالكية من الآن فصاعداً ، فيعمل لكل واحد من أولاده حساباً خاصاً ، فإذا زاد إيرادُه على ما ينفعه الأب عليه حفظ الزائد له حتى يرشد ، قال عليه الصلاة والسلام : « دع ما يربك إلى ما لا يربك » . والله أعلم .

حشو الأسنان بالمعادن وتغطيتها

وجاء إلى اللجنة الاستفتاء الآتي :

هل يجوز حشو الأسنان المسوسة والمكسرة بأي معدن كان نوعه ؟ وهل تغطية السن بمدحوقها يبطل غسل الجبارة لعدم وصول الماء لما بين الأسنان ؟

سليمه يسرى

الجواب :

بمدحمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه :

استعمال جميع المعادن جائز للرجال ما عدا الذهب والفضة ، فإن استعمالها محرم عليهم ، واستثنى العلماء من ذلك حالات يجوز فيها استعمالها أو أحدها .

ومن ذلك ما جاء بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه أنه إذا سقطت سن من أسنان الإنسان أو أكثر وأريد اتخاذ بدلها من ذهب أو فضة جاز .

وكذلك إذا تخلصت السن وأريد ربطها بسلك من أحد هذين الممدين جاز .

ويؤخذ من هذا أن حشر الأسنان يذهب أو فضة جائز ، كما يجوز حشرها بغير ذلك من المعادن إذا كان نوعها . وهذا ما تنق به اللجنة .

وأما تغطية السن فلا يضر في غسل الجنابة خصوصاً عند من يرى أن غسل داخل النعم ليس بفرض في الفصل من الجنابة . وهذا ما يوافق مذهب محمد من أصحاب أبي حنيفة . والله أعلم .

في الوقف

وجاء الى اللجنة أيضاً الاستفتاء الآتي :

توفيت السيدة زبيدة سالم في ١٠ مارس سنة ١٩٤٦ بعد أن وقفت أطيائها جميعها ، ولها ورثة ، والأطيان منها البعض مؤجر والبعض بالمزارعة ، فهل ورثتها لهم الحسب في الزراعة أو في الأيجار من شهر نوفمبر (أول السنة الزراعية) لغاية ١٠ مارس أي يوم الوفاة ؟

على سليم

الجواب :

الأطيان المؤجرة تكون أجرتها من يوم العقد (عقد الإجارة) الى يوم الوفاة للورثة . أما أجرتها من يوم الوفاة الى آخر عقد الإجارة فتكون لمستحق الوقف ، أما الأرض المعطاة بالمزارعة ، أي الشركة في الزرع ، فالزرع فيها يكون للورثة لأنها زرعت على ذمة الواقفة ، وعلى الورثة أجرتها من يوم الوفاة الى انتهاء الزرع لمستحق الوقف . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

عبد الرحمن محمد

هل تحتاج البشرية إلى دعوات إصلاحية جديدة

دعاني إلى كتابة هذه الكلمة زيارة مفاجئة تفضل بها أحد أدباء لبنان وشعرائها ، ومن دماء مذهب جديد بها يدعى « الداهية » نسبة إلى القائم « وهو الدكتور داهش . وقد تحدثنا فيما تحدثنا به عن هذا المذهب ، وكان ذلك الحديث هو المقصود لهذا الأديب بالذات ، وكان مؤمنا به إيمانا قويا بمنه إلى أن يسمو به فرق المذاهب جميعها في حذر وحيلة .

وإذا صح ما فهمته منه فخلاصة هذا المذهب « أنه ينكر الأديان جميعها وخاصة الجانب العملي منها ، ويمتدح عدم كفايتها للبشر في هذا العصر ، وأن ما يروج به العالم من شرور وما يراق من دماء هو نتيجة لهذا النقص ، وأن البشرية في حاجة إلى مذهب روحاني يسير بها في طريق الاخاء والتعاون بين بني الأديان جميعا ليستقر بهم المقام وتطيب لهم الحياة ، وهذا المذهب الداهشي هو ضالة البشرية وعصاها السحرية ، إن آمنت به وتوكلت عليه تبدل خوفها أمنا وذلتها عزاء ، وكان ختام حديثي معه هذه الأسئلة . ما هي التعاليم الجديدة التي جاء بها هذا المذهب مما فلت الأديان ؟ وما مميزاته التي صرح بها أن يسمى مذهبا داهشيا ينسب إلى صاحبه ؟ وماميزات صاحبه القريبة التي فاضت بهذا المذهب ؟ فسكت الأديب عن السؤالين الأولين وأجاب عن الثالث بأن لداهش هذا خصائص تدنيه من الأنبياء إن لم تسلكه بينهم ، وأن من هذه الخصائص أنك لو كتبت له سؤالاً في ورقة وأخفيت في يدك ثم استجوبته أحالك عليها وهي لا تزال في يدك فوجدت ما تريده محرراً بها . فقلت له ، إن كان ذلك من خصائصه بل من أخص الخصائص في فطرك علن يخرجك ذلك من جماعة المشعوذين فضلاً عن أن يسلكه مسالك الأنبياء ، وقصصت عليه قصة مشعود اسمه الشيخ سليم رآه بعض إخوتي ولا يزالون أحياء ، مداهش في صرهم ، ورآه كثيرون غيرهم من أهل بلدتي ، وكان أمره مشاعاً في بلدان كثيرة ، وكان من غرائبه أنه لا يعجزه شيء مما يطلب منه ، ولو كان في أقصى الأمكنة ، وقد طلب اليه وهو في بلدتنا بالصعيد أن يحضر بعض الأشياء من القاهرة فأحضرها في برهة قصيرة ، وقلت له : قد وقع ذلك من الشيخ سليم وصدق الناس بما وقع منه لكن لم يخلعوا عليه هذا الرداء الجليل رداء النبوة ، بل ضلوا بأن يخلعوا عليه خرقة التصوف ، ولم يزم صاحبنا بأنه أرسل للبشر ليكمل ما فلت الأديان ويبعث آخر الزمان . وهنا أشفقت على صاحبي وصرفته عن الحديث في داهش ، وانصرف كما يصرف الضيف الكريم .

ثم سألت نفسي هل من حاجة إلى دعوات جديدة لإصلاح بني البشر ؟ وهل فات الأديان شيء مما يحتاجون اليه من وجوه الإصلاح وتحقيق الأمن والسلام ؟ وهل أفادت البشرية في جميع عصور التاريخ من هذه الدعوات التي قامت إلى جانب الأديان ؟ وقبل أن نجيب على هذه الأسئلة ينبغي لنا أن نذكر في إجمال وجوه الإصلاح التي يحتاجها بنو البشر لتكوين جماعة سعيدة صالحة لعبارة الأرض واستغلال الله فيها .

الإنسان مخلوق ذو جسم وروح وعقل وعاطفة ، وهو بمقتضى ذلك محتاج إلى ما يقوم جسمه وينفذ عقله ويرقى روحه ويرضى عاطفته ، وبسبيل هذا فهو محتاج إلى أن يعبد ويدأب ، ويعمل ويكسب ، ويرتاض ويفكر ، ويتراوج وينصب ، محتاج إلى حسن الصلة بالله ، وإلى أن يكون عصوا صالحا في الأسرة الانسانية ، يفيدم ويستفيد منهم ، ويتعاون وإياهم على ما فيه صلاحهم وسلامهم وعلى ما فيه رقيهم ورفاهيتهم ، فهو مخلوق ذو علاقتين : علاقة بخالقه ، وعلاقة ببني جنسه ، فملائقته بخالقه أن يكون منه حيث يرضاه ، ولا يرضى من عبده الذي أنفاس عليه نعمة الوجود وأسبغ عليه النعم ظاهرة وباطنة إلا أن يوحدته ويزهه عن العبه والنظير ولا يشرك به أحدا من خلقه ، ويميله بما رمز إلى هذه الوحدة ، ويشير إلى هذا التقديس والاجلال على ألا يرخي لعقله العنان في كنه ذاته فيسوء بالفساد والضلال ، وعلاقته ببني جنسه الأقرباء منهم والبعداء أن يعيش وإياهم في محبة وسلام ، ولا يستأثر دونهم بخير ولا يستطيل عليهم بقوة ، يفرطهم من نفسه منزلة الاعضاء من جسمه ، ما يبال أحدهم من خير أو شر فذلك مائد عليه وصائر اليه ، يرضى حقوقهم ويحفظ أموالهم ويصون أعراضهم ، يدفع عنهم الشر ويتعاون وإياهم على البر ، يستخدم عقله في استنباط العلوم والفنون التي ترقى بالجموعة الانسانية إلى درجات السكال .

هذه هي الرسوم الاجالية للحدود التي ينبغي ألا يتخطاها الإنسان كمضو في الجماعة الانسانية لتحيها هذه الجماعة حياة تميزها عن الجماعات الحيوانية الأخرى . فهل فات الأديان شيء من هذه الحدود وتركته لحض العقل الانساني والعاطفة الانسانية فتحتاج البشرية إلى دعوات إصلاحية جديدة تستند إلى أفكار ذوي العقول الكبيرة من بني البشر لتسد هذا النقص في جانب الأديان ؟

إن الأديان السماوية كافة ، وعلى اختلاف عصورها لم يمنها شيء من ذلك ، وتعاليم كل دين كافية في عصرها لإصلاح الجماعة التي دعيت إليها ، وقد أفادت هذه التعاليم في إصلاح الجماعات التي رفعت رأسها لها وأحللتها من عقولها وأعمالها محلها من القبول والتقدير ، إلا من أراد الله لحكمة أن يغمض عن هذه التعاليم عينه ويخلق دونها قلبه . وإن الاسلام وهو آخر الأديان ومكملها إلى آخر الزمان دليلنا على ما نقول ، فالدارس لما جاء به من التعاليم لا يشك في أنها تفي بإصلاح الجماعة البشرية كافة في هذا العصر والمصور التي تليه حتى يقضى

الله قضاءه في الدنيا ومن عليها بالزوال ، فقد تناولت هذه التعاليم علاقة الانسان بربه وعلاقته بالناس ، ورسمت له حدود هذه العلاقات في دقة وتفصيل ، وفي مساحة وريق ، جريا مع فطرته وانسياقا مع طبيعته :

لم يمتحننا بما تمنا المقول به حرصاً علينا فلم نرتب ولم نهم

تناولت هذه التعاليم علاقته بحالقه ففرضت عليه أن يؤمن به وبوحدانيته وقدرته وعما يليق به من صفات الكمال عامة ، بعد أن يجيل نظره في صحيفة الكون ويقرأ ما سطر فيه من آيات قدرته وسلطانه ، فيؤمن من عن برهان وبحيا عن بيته ، وتغنت منه هذا الاجال في الايمان وكرحت أن يخوض في تصوير ذات الاله جل حلاله واستكناه صفاته إشفاقا عليه أن يمتنى نصره هذا الجلال فيصل الطريق ويقع في العثار . وهذا مما الاسلام بالعقل ورفع عنه إصره والاغلال التي كانت عليه ، وسن له طرائق التفكير الصحيح المبني على البرهان ، وأقام له مآثر العلم يهتدى بها الى حيث يشاء من الكمال ، وهذا خلصه من أولئك الذين أنزلوا أنفسهم منازل الوسطاء بين الله وخلقه لا يرضى عن المدينين منهم ولا يتوب عليهم إلا حيث يرضى أولئك الوسطاء ويتوبون . وفي القرآن الكريم : « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستعجبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون » .

وتناولت هذه التعاليم علاقته بنفسه وبأهله ونسب ملته والانسانية عامة ، فنظمت هذه العلاقات وحددت هذه الصلات مستندة في هذا التحديد الى فطرته ذات الجسد والروح والمقل والعاطفة . وإن أعجب شيء فاعجب لهذا التمهيل الدقيق الذي تناولت به حياته في سائر أحواله . فقد تناولته عزيا وزوجا ، وقريبا وبعيدا ، وحاكما ومحكوما ، وغنيا وفقيرا ، وعاملا وعاطلا ، عالما وجاهلا ، وتناولت شئونه في مطعمه وملبسه وحديثه وعملته وزيارته ، وتناولته في سائر حركاته ، وساسته في جميع الأحوال ورسمت له طرائق العمل في عبور أحكام ذات ألوان ، وفرضت حكما ، وأوجبت آحر ، وسنت فالنا ، وبدت راعيا ، وأرشدت الى أخلاق وآداب هي الغاية فيما وصلت إليه المدنية من خلق وذوق وأدب ، ووضعت هذا أمثا الأسس في نظام الاحتما الانساني ، تمجد عقول التفلسفة وتقف منها في أول الطريق

تناولت هذه التعاليم حياة الانسان عزيا فالزومه بالزواج ما استطاع أن يقوم بشئون الأسرة ، وأرشدته الى طريق الاختيار الصحيح لزوجته وشريكه حياته ، وبذلك طالت مشكلة من أضل المشكلات التي تقض مضاجع بعض الأمم ، وهي مشكلة الأمراض من الزواج وما تجره من رذائل خلقية وعمل جسمانية تستفد كثيرا من جهد المصلحين و صلاحها وإنقاذ الأمم منها . وطالت مشكلة الطلاق وما تجره من تفكك الاسر وغرس الاحن وتشرهد الاطفال وإعدادهم لحياة الرذيلة والاحرام . ودعته إن كان عاجزا عن تكوين الأسرة الى

الى أن يجاهد نفسه وينصون ليمف ويحفظ شرفه وشرف إخوانه وأعراضهم . وفي القرآن الكريم . « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغفرهم الله من فضله » .

وتناولت حياته زوجاً فأمرته أن يحسن القيام في أهله بالرعاية وحسن المعاشرة ، وأن يحل زوجه منه محل الشريك المشول عن تدبير المنزل وتربية الأطفال . وفي الحديث : « والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رهيتها » . وقد أعطت الشريعة للمرأة ما لرجل من الحقوق وتزمتها بما ألزمت به من الواجبات إلا بما لا يساوق طبيعتها بمباراة هي أوحش وأجمل مما يجري في باب التشريع والتقنين . وفي القرآن الكريم : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » . وبهذا أنصفت الشريعة المرأة وأعادت إليها اعتبارها الذي سلته إياها التقاليد واستبداد الرجال في قار المهود ، وساونها بالرجل في أكثر الحقوق وأكثر الواجبات ، وقضت بهذا في موضوع لتراع بين الرجل والمرأة ولم تنفقه الأم فيه الى رأى صحيح .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان قريباً فأمرته بحسن الصلة الى قراته والتودد إليهم بالمال والجاء والزبارة ، ونهته عن جفائهم وقطيبتهم . وفي مأثور الحديث « من أحب أن يبسط له في رزقه ويسأله في أثره فليصل رحمه » .

وتناولت حياته بعيداً فأمرته بحسن معاملة أهل دينه على هذا المبدأ المسمى ، مبدأ : « إنما المؤمنون إخوة » و « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » . وقررت بذلك مبدأ المساواة بين الناس على أوسع مدى وأبعد غاية ، واعتبرت الاحلال بهذا المبدأ نقصاً في إيمانه فلا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، وقضت بذلك على نظام الطبقات الذي أورت الشعوب على طول المهود ذلة واستكائة جعلت تستغنيق منهما في ثورات عنيفة للقضاء على هذا النظام ، ولأزال دعاة الإصلاح ورجال السياسة يدأبون للوصول الى الغاية التي قررها الاسلام . وكما قضت تعاليم الاسلام بحسن معاملة المسلمين بعضهم لبعض واعبارهم إخوة تتكافأ دعاؤهم وتحرم أعراضهم وأموالهم ، قضت كذلك بحسن معاملة من ليس على ملة الاسلام من بني الأديان الأخرى ، فحرمت ماله ودمه وعرضه وقررت أن له ما للمسلم وعليه ما عليه إذا لم يخن للمسلمين عهداً ، ولم يخقر لهم ذمة ، فإن خان العهد أو آذن بحرب أخذ يفضيه وهو مل معاملة أهل الحرب وطبق عليه نظم الحرب بتفاصيلها المعروفة في الفقه الاسلامي . وفي القرآن الكريم : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤوا وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بسط رداءه وأجلس عليه بعض زائريه من النصاري . وما شرعت الحرب في

الاسلام إلا لدفع الاعتداء أو لحماية الدعوة الاسلامية لا للإكراه عليها، « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ». على أنه قد روعي في الحروب الاسلامية إذا لم يكن منها بد أُلُفَّ ما عرف في قوانين الحرب من حيث معاملة الأسرى ومعاملة المغلوبين عامة ؛ فقد أوجبت قوانين الاسلام الحربية معاملتهم بروح الرفق لا بروح الانتقام وعدم المساس بهمائم الدينية .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان حاكما فألحقت بأصول الدين مسألة اختيار الحاكم العام للدولة ، وجعلت اختياره مبنيا على أساس من الحرية الصادقة والشورى الصحيحة من أهل الشورى والرأي ، مع توافر عناصر الكفاية والتزاه والاستقامة ، وفي القرآن الكريم « وأمرهم شورى بينهم » ، وجعلت من حق المحكوم مؤاخذه الحاكم عند الانحراف . وفي خطبة لابي بكر رضي الله عنه وهو أول خليفة لمسلمين « يا أيها الناس إني قد وليتكم وليتكم ، ولقد وددت أن واحدا منكم قد كفاني هذا الأمر ، فلو وجدتكم في أعوجاجا فقوموه . وبنت اختيار سائر الحكام على أساس من التزاه والكفاية وألزمهم حدود الحق في حكومتهم . ومن القواعد التي وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه الى القضاة قوله : « آس بين الناس في عدلك وقصائك ومجلسك » ورغبت الحكام في العدل وحذرتهم من الخور بأبلغ ما يكون الترغيب والتحذير ، وفي القرآن الكريم « إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها ، وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل » ، إن الله إنما يعظكم به ، إن الله كان سميعا بصيرا . « وفي مأثور السنن « عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » وفي مأثورها أيضا « أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشرك الله في سلطانه بخار في حكمة » وروي أن عمر بن الخطاب قال لابي مريم السلولي ، وكان هو الذي قتل أخاه زيد بن الخطاب : « والله إني لا أحبك حتى تحب الأرض الدم » قال : « أفيمعني ذلك حقا ؟ » قال : لا ، قال : « فلا خير ، إنما يأسي على الحب النساء » .

وبهذا وضع الاسلام أساس الديمقراطية الصحيحة في اختيار الحكام وتكوين الحكومات التي تنهض بالشعوب وتسوقها الى الكمال ، لا هذه الديمقراطيات العابثة المزيفة التي يمثلها تجار السياسة على مسرح الوطنية زورا وهتانا وإماتا في الصلال . وهذا القدر من مشاركة المحكوم في اختيار الحاكم فرضت عليه أن يطيعه وينفذ أحكامه ليجتمع شمل الامة وتتعاون في سبيل الرقي والنهوض ، وجعلت الخارج على طاعته باغيا يؤخذ بسفيه حرمات على وحدة الامة وإبقاء على أمنها وسلامتها ؟ « يقع »

أبر الوفا المراهقي

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشرعة الإسلامية الفراء

الموانع المبطله أو الفاسخه للزواج :

المانع الثاني : عدم موافقة الأبوين : كانت موافقة الأبوين ضرورة لصحة الزواج في القانون الروماني وفي العادات الجرمانية . ولقد ذهب الناس حيناً رأوا أن الكنيسة قد ابتعدت عن هذا المبدأ رغم أنها استقت تشريعها من هذين المصدرين ، ومع ذلك فإن عدولها عن هذا المبدأ (مبدأ موافقة الأبوين) كان يهويه التردد ، فقد قال حراسيان « إن خطف الأولاد وزواجهم لا يكون صحيحاً إلا إذا وافق الأب على الزواج » ومارضه في ذلك مماصره بغير لامبارد حيث قال « إن رضا الزوجين فقط كاف لصحة الزواج » وقد ساعد على قبول فكرة عدم ضرورة موافقة الأبوين لصحة الزواج ما يوجد من الفرق في المعنى بين إذن الأبوين وبين إشهار الزواج الذي يستدعي فقط تدخل الزوجين وحدهما في الزواج دون الأبوين . وهذا الفرق نفسه أدى أيضاً في النهاية إلى عدم ضرورة الخطبة للزواج واعتبر عدم موافقة الأبوين في الزواج من الموانع المحرمة لا المبطله له .

وقد احتجبت الكنيسة في نشر القاعدة القائلة بأن الطفل الذي يصل لسن البلوغ يتحرر من سلطة أبيه فيما يختص بالمسائل الدينية حيث قد أدت وسمح له بالتدين والدخول في الكهنوت رغم إدارة أبيه ، وبما أن الزواج هو من الأمور الدينية فليشد لا يحتاج في زواجه إلى موافقة أبيه ، وعلى هذا يمتنع الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين صحيحاً معتبراً . وقد نوقشت هذه المسألة أمام مجمع الترانث بناء على طلب ممثل ملك فرنسا ، بيد أن المجمع تمسك بمذهبه التقليدي للكنيسة ، ولكن مع تحريم الزواج الذي يحصل سرا . وبهذه الطريقة أمكن منع كثير من أحوال الزواج الذي كان يحصل خفية نهياً من عدم موافقة الأبوين . ولكن هذا التعديل كان غير كاف بسبب ما كان سائداً من العادات .

ولقد ذهب التشريع الملوك الفرنسي إلى أبعد من ذلك ، فراسم القرن السادس عشر وأولها أمر هنري الثاني الصادر في شهر فبراير سنة ١٥٥٩ ألزمت الأبناء (الذين يريدون التزوج ولم يبلغوا سن الثلاثين من عمرهم بالنسبة للذكور وسن الخامسة والعشرين بالنسبة للإناث) بالحصول على موافقة الأبوين ، وفي حالة تجاوز هذا السن يجب إيراد وتقديم ما يبين رأي الوالدين ، وكذلك رأى مجلس العائلة .

والجواز المترتب على مخالفة هذه القواعد كان شديدا ملو الدين حق حرمان أولادهم من الميراث وحق استرداد الهبات والعطايا التي وهبت أو أعطيت لهم (أمر سنة ١٥٥٦) . وطبقا لتصريح ٢٦ فبراير سنة ١٦٣٩ صار الحرمان من الميراث قانونيا أى يحصل من تلقاء نفسه ، وكذلك أيضا الحرمان من الفوائد والمنافع التي تنشأ من تكوين عقد الزواج (Contrat du mariage) المنظم لأحوال مالية الزوجين . وأيضا الحرمان من منافع وفوائد الوصية ومن المنافع الناشئة عن المعاداة والعرف . كما أنه كانت توجد عقوبات اختيارية ضد الأولاد وصد شركائهم الذين يعتبرون كساعدين في ارتكاب هذه المخالفة ، إذ الزواج الحاصل بدون موافقة الأبوين يعتبر جريمة حطف طبقا للمادة ٤٠ من مرسوم بلور الصادر في سنة ١٥٧٩ .

ومن الجزاءات المترتبة على عدم موافقة الأبوين بطلان زواج القاصر ، ولكن هذا البطلان ينوقف على حكم من القضاء ، وذلك لأن هذا الزواج يصير مميبا بافتراض وجود فكرة الخطف فيه ، وكما قلنا إنه في حالة تجاوز السن المقررة التي لا تسند موافقة الأبوين على الزواج يجب أيضا إشعار الوالدين بالعزم على الزواج ، وما وجب هذا الإشعار إلا احتراما للوالدين . والجزاء المترتب على مخالفة هذا هو أنه يجوز للوالدين حرمان أولادهم الذين لم يوافقوا هذه القاعدة من الميراث .

أما زواج القاصر الذي ليس له أبوان وفي وصاية وصى فيحتاج لصحة زواجه الى موافقة هذا الوصى ، وذلك بعد أخذ رأى مجلس العائلة . وعلى كل حال الزواج الذي يستلزم موافقة الأبوين ويحصل بدون موافقتهم لا يعتبر باطلا إلا إذا صدر حكم من القضاء ببطلانه ، ويكون الحكم بناء على طلب الوالدين اللذين لهما هذا الحق دون غيرها ، فأما إذا حصلت موافقة الوالدين بعد الزواج فهذه الموافقة تصححه .

وقوانين الثورة الفرنسية حددت سن الزواج بخمس عشرة سنة للأنثى ، وست عشرة سنة للذكر ، وشرطت مع ذلك موافقة الأب الى أن يبلغ كلاهما الحادية والعشرين من العمر ، وعند عدم وجود الأب تقوم الأم مقامه ، وعند عدمهما يقوم مجلس العائلة مقامهما ، ويكون هذا المجلس من خمسة أقارب أو جيران تحت رئاسة العمدة .

ويمكن اعتبار موافقة الملك في زواج أمراء الدم كموافقة الأبوين ، ومثل هذا الاعتبار أيضا تدخل ملوك الأفرنج في زواج رعاياهم وتدخل الأشراف في زواج تابعيهم الذين يديون لهم بالطاعة والاحترام ، ومثل ذلك أيضا تدخل الأشراف في زواج أرقاء الأراضى الزراعية Serfs ولكن يجمع التراث ومرسوم بلوا سنة ١٥٧٩ في المادة ٢٨١ قد حرما هذا التسف من جانب الأشراف ، ومع ذلك فقد بقيت بعض الآثار القديمة لغاية عصر الثورة الفرنسية .

المانع الثالث : عدم الأهلية ، ويشمل (أولا) عدم البلوغ ، فبالنسبة للأنثى يكون سن

بلوغها اثنتي عشرة سنة ، والزواج دون هذين السنين يكون باطلا ، ومع ذلك فالبلوغ المادى يصحح هذا الزواج ، وذلك كالحمل ، وكذلك يصح الزواج إذا حصل البلوغ القانونى بعد هذا الزواج كأن استمرت المعاشرة بعده وبلغ الزوجان السن المقررة قانونا .

(واثانيا) العنة Impissanee تعتبر مانعا من صحة الزواج ، فهى من الموانع المطلقة له ، وذلك نظرا لفكرة القائلة « بأن الزواج إنما شرع كدواء للشبق » . وبما أن حوادث قد انتشرت لحأت الكنيسة الى اعتبار العنة مانعا من موانع الزواج المبطة (وهذا طبقا لـ نظريات الجاليليكانية) ولذا يفترط أن تكون العنة قبل الزواج واستمالة الرء منها ، فلا تعتبر الشيفوحة من جانب الرجل ولا العقر من جانب المرأة مانعين من الزواج . وقد كان من السهل قبول فكرة العنة كإعالة من الزواج حيث كان العلم بوجود العنة حقيقة من الأمور القليلة جدا .

وبأن تطبق هذا المبدأ قد تردد بين رأيين خطيرين ، أولهما الاكتفاء بالاستدلال على وجود العنة بدليل على لا يمكن الجزم باليت به مطلقا كاعتراف الزوجين أو بطريقة الاثبات المعروفة لدى الأوربيين فى القرون الوسطى باسم (١) Ordalies أو كنج مدة اختبار قدرها ثلاث سنين (ويلجأ الى طريقة الاختبار إذا كانت العنة ناشئة عن السحر - المربوط) ولكن قد يستغنى عن مدة الاختبار إذا ثبت المرض باختبار مباشر أو كإعالة الزوجية برضاء الطرفين . وثانيهما اللجوء الى دليل قطعى يقينى ، وعلى هذا لا ينبغي التكوس والتردد أمام أية عقبة ولو كانت مخجلة ومنافية للحياء والأدب . وساء على ذلك تقرر قبول مبدأ المعاينة بأهل الخبرة Wisire corpore le des experts كالمعاينة للتحقق من بكاره الزوجية ، وكان المتبع فى هذه الحالة أن يكون الخبراء من النساء ، ولكن القضاء قرر أيضا أن يكون الخبراء كذلك من الرجال للرجال .

وفى أواسط القرن السادس عشر أو جب قضاء برلمان باريس الاستدلال بطريقة مخجلة منافية للحياء أحدثت ضجة وسخرية واستهزاء من الناس . ولكن فى ١٨ فبراير سنة ١٦٧٧ صدر قرار بتحريم اتباع هذه الطريقة ، ومنذ ذلك التاريخ صار قضاء المحاكم سائرا على غير قاعدة ثابتة ، فتارة يأخذ فى الاستدلال بطريقة المعاينة ، وتارة بطريق مدة الاختبار التى قدرها ثلاث سنين . وأخيرا إذا كانت المرض ناشئا من السحر فإن رجال القانون الكنفسي لا يرون فى ذلك إلغاء لزواج حيث لا يمكن إثبات أن العنة غير قابلة للشفاء وسابقة على الزواج . وأما فى الأحوال الأخرى إذا ثبت أن الزواج لم يحصل به دخول حقيقى فإن هيئة المجمع تطلب من البابا استعمال سلطته فى حل الزواج ، وبدا تتجنب طرق الاثبات المنافية للحياء كما يصح لكل من الزوجين بالتزوج .

صالح بكير

(١) هى طريقة الاثبات بالنساء أو النار ، وهى طريقة وحشية من جانب ولا يبلها العقل للسليم من جانب

لغويات

٤٣ - آيب وآيل :

لا تكاد ترى أحدا ينطق بهذا الضرب من الأوصاف التي نشئت من مهموز الفاء بهمزتين فيقول : آيب وآيل . وكأنما أجمعوا أمرهم وأصفقوا على أن يكون في موضع العين ياء فيقولوا آيب وآيل وآين وآيد - يقال : آد الشيء إذا رجع - . على أن الهمز بعد الألف هو الذي تقضى به القواعد الصرفية ، فآيب لا يختلص في القياس عن قائل وبائع ومائن وما دخل في هذه السات من الأوصاف . ونرى علماء العربية يأبون الياء الصريحة فيها ، ويمدنون من لحن النقصاء قولهم بائع بالياء ، فإن أريد تخفيف الهمز في مثل هذا فهو تليين الهمزة وتقريبها من الياء لا أن تكون ياء صريحة . ويسمى هذا التخفيف بين بين . وقد عني هذا الأمر علماء القراءات لما له من الصلة بتخفيف الهمز - وهو عندم بحث طويل الذيل - فكان حكمهم موافقا لما عليه النجاة . وإني أسوق لك كلاما لصاحب النشر لما فيه من المائدة وبسط المسألة . قال : « فأما إبدال الهمزة ياء في نحو خائفين وجائر وأولئك ، وواو في نحو أبناءكم وأحباؤهم ، فإني تتبعته من كتب القراءات ونصوص الآيتة ومن يعتبر قولهم فلم أر أحدا ذكره ولا نص عليه ولا صرح به ولا أنهمه كلامه ولا دلت عليه إشارة سوى أبي بكر ابن مهران (١) ؛ فإنه ذكر في كتابه في وقف حمزة وجهي في نحو تأنيبات بإبدال الياء ، وإن نحو رهوف بإبدال الواو . ورأيت أبا علي (٢) الأهوازي في كتابه الإيضاح حكى هذا عن شيخه أبي اسحق إبراهيم بن أحمد الطبري ، وقال : ولم أر أحدا ذكره ولا حكاه من جميع من لقيت غيره . قلت : ثم إني راجعت كتاب الطبري - وهو الاستبصار - فلم أره حكى في جميع ذلك سوى بين بين لاغير . والقصد أن إبدال الياء والواو محضين في ذلك هر مما لم تجزه العربية ، بل نص أيمنها على أنه من اللحن الذي لم يأت في لغة العرب ، وإن تكلمت به البسط ، وإنما الجائر من ذلك هو بين بين لاغير » (٣)

وإني أجتريه هنا من كلام النجاة بسوق كلام الأشموني في شرحه على الخلاصة ، قال : « وأما إبدال الهمزة في ذلك (يريد نحو قائل وذائع) ياء محضة فنصوا على أنه لحن . ولو جاز تصحيح الياء في بائع لجاز تصحيح الواو في قائل » . وعلى ذكر هذا اللحن أو رد ما حكاه

(١) هو أحمد بن الحسين بن مهران - توفي ببغداد سنة ٣٨٦ هـ (٢) هو الحسن بن علي توفيق

سنة ٤٤٦ هـ . (٣) النشر ١/٢٥٤

صاحب المفتى في الكتاب السابع ، قال : « قلت يوما : الفقهاء يلحنون في قولهم : البايح بغير همزة ، فقال قائل : فقد قال الله تعالى : فبايحين » وراه لم يفرق بين بايح اسم فاعل وبايح فعل أمر .

وترى من النصوص السابقة أن لا فرق بين قائل وآئل ، ولو كان ثم فرق لعرض له الصرغيون .

وقد يصعب مباحث في هذا المقام أن في آئل اجتماع همزتين وهو يسوغ إبدال الثانية ياء لكسرتها كما في نعمة . ولكن هذا الاجتماع لا أثر له لانفصال الهمزتين بالالف ، وقد قال أبو حيان في الارشاف (١) : « فإن فصل بين الهمزتين فلا تأثير » نحو آه (٢) . ولكن الشيخ نصر الهوريني في كنهه المطالع النصرية يرى أن نطق الناس آيب بالياء صحيح ، ويمثل ذلك باجتماع الهمزتين ، وقد عرض لهذا الموضوع مناسبة البحث عن نقط الياء ، وهناك نص صارته : « وأما ما يجوز إبداله ياء محضة فيحوز نقطه ، مثل مائة وفئة وروثة والألعة . ثم إذا كان قبلها ألف مسبوقة بالهمزة نحو آيل وآيس وآيب تبدل ياء حقيقة بمقتضى القياس الصرفي . نظيره ماقلوه في جمع ذؤابة على ذؤائب ، حيث لم يجمعوه على أصله . ذائب . وقد ورد من حديث الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم : آيون تائبون طاهدون ، ولم يروه أحد بالهمزة (٣) . وفي مقال الشيخ نصر مباحث :

الاول هذه آيسا من وادى آتب وآئل ليس على ماينفى ، فإن الياء لما صحت في آيس صحت في آيس ، كما أنها لما صحت في عور وصيد صحت في ماور وصايد . وقد صحت في آيس لأنها مقولة بئس ، فالياء في أصلها في موضع الفاء وهي لا تقلب فاء ، فلما جاءت في موضع العين ظلت متعاضية على الاعلال . وقد قال ابن سيده في المختص (٤) « قال ابن حني : ويبقى أن يكون قوله : وما أنا من سبب الاله بآيس . فيمن رواه هكذا غير مهموز العين وأن بعد ألف فاعل ياء صحيحة . وذلك أنها لما صحت في آيس صحت في آيس ، كما أنها لما صحت في عور وصيد صحت في ماور وصايد . قال ابن سيده : إنما قال : فيمن رواه هكذا لأن الرواية المعروفة بآيس » .

الثاني قوله : إن الهمزة في آتب تبدل ياء حقيقة بمقتضى القياس الصرفي ، وقد قدمت من النصوص ماينفي ذلك . وقد نبه على ما في كلام الشيخ نصر صاحب (٥) الجاسوس فقال بعد أن أورد الكلام السابق عن المطالع . « وهو يخالف ما قاله الامام أبو الفتح أحمد بن محمد

(١) الورقة ١٢٨ من مخطوطة دار الكتب رقم ١١٠٦ نحو . (٢) آه ر شعر بدیع ٥ .

(٣) للطالع ص ٤٨ من طبعة الخناب ، ص ٧١ من طبعة بولاق (٤) ج ٣ ص ١٧٠ (٥) ص ٢٨

الميداني في كتابه الذي سماه زهرة الطرف في الصرف . ونحن عارته : متى اعتلت عين الفعل فوقمت بعد ألف فاعل همزت البتة لاعتلاها ؛ نحو قام فهو قائم ، وسار فهو سائر . فان صحت الواو في الماضي صحت في اسم التفاعل أيضا .

الثالث جعله آتيا نظير ذوائب . وذوائب حرى فيها إبدال الهمزة واوا ، وأصلها ذآئب كما قال : لأنه يقال في ذؤابة ذؤابة على التخفيف القياسى ، فاءوا بالجمع على التخفيف مشاكلة للواحد المخفف والتزموه ، وهذا كله على غير قياس ، ولو حرى على مهب القياس للحق التخفيف الهمزة الثانية لا الأولى ، فانها التي بها يحصل النقل ، على أن الاخفش قد نقل عنه أنه يقيس على ذوائب ، ولكن أمر آتب يختلف بها ، فان التخفيف في هذه في الحرف الثانى كما لا يخفى .

الرابع زعمه أن الرواية في الحديث جاءت بالباء في آيون ، ولو صحت الرواية لنقلنا كلامه بقول حسن أو استدركنا هذا الحكم على السلف في العلماء ، ولكننا لم نقف على التصريح للعلماء بشيء في هذا القبط في الحديث ، وقد ورد الحديث في صحيح البخارى في كتابي الحج والدعوات ؛ ولفظ الحديث في كتاب الدعوات : « كان إذا قتل من غزو أو حج أو حمرة يكبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات ، ثم يقول : لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . آيون تآيون حامدون ، لرضا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده » وقد رجعت الى شرحى ابن حجر والمعنى ، فوجدت في شرح العيني المطبوع في القسطنطينية آيون هكذا بالهمزة . وى شرح ابن حجر آيون بالباء ، ورأيت هكذا في نسخة شرح السوى لمسلم ، وكان ما فى ابن حجر وغيره من رسم آيون بالباء هو الذى دما صاحب المطالع الى أن يرى أن رواية الحديث بالباء بناء على أن صورة الياء لا تنقط إلا إذا كانت تقرأ ياء ، فأما إذا كانت لا تنطق ياء فن الخطأ نقطها ، ويجكون في ذلك أن أبا على الفارسي كان قد رار أحد المتسمين (١) بالعلم ، فادا بين يديه جزء مكتوب فيه قابل بتقطتين من نحت ، فقال أبو على لذلك الشيخ : هذا خط من ؟ فقال : هذا خطى ، فالتفت أبو على الى صاحبه وقال : قد أضما خطواتنا في زيارة مثله ولكن هذا أمر لا يلترمه كل العلماء والكتئاب ، فقد نرى كثيرا من خطوط العلماء وفيها نقط ياء نحو قائل والأفثعة . وفي مقامات الحريرى مقامة تدهى الرقطاء ، تتكون من كلمات فيها حرف منقوط وآخر غير منقوط ، وقد سماها بذلك تشبها بالدجاجة الرقطاء ، وهى النقطة بسواد وبياض ، وفي هذه المقامة . « إذا جلس لخطبة فلا يوجد قائل ، وشرط هذه الرسالة لا يكونى إلا بنقط الباء .

(١) يبدو لى أن هذا هو ابن خالويه ، وكان بينه وبين أبى على منافسة وملاحاة ، وكما يتناظران المدلة عند سيف الدولة بن حمدان .

وقد تبع الشيخ حسين والى في كتابه الاملاء طريقة الشيخ نصر فقال في ص ٢٢٦ في مبحث الياء الواجب إعمالها : « الثاني الياء المتوسطة في محو نائغ ومساثل ، ما لم تكن قبل الياء رسماً حمزة ، فان كانت فقد صح الابق حينئذ بالياء صريحة ، نحو آيل وآيب ، وذلك دام للنقط » .

وقد علمت أنه لم تقم الدلائل البينة على أن النطق قد صح بالياء في آئب ، ولا سند لمن ذهب هذا المذهب - فيما أظن - . لا نقط الياء ، وقد علمت ما في هذا الدليل من ضعف . وحاء في انسان : « يقال منه آب يشوب فهو آيب » فكتب مصصحه على الهامض : « قوله : فهو آيب : كل اسم فاعل من آب وقع في المحكم منقوفاً بالثنتين من تحت ، ووقع في بعض نسخ النهاية آيبون ربنا بالهمز . وهو القياس . وكذا وقع في حط الصافاني نفسه في قولهم : والآية شرية المتأثلة بالهمز أيضاً » وقد رأيت في جهرة ابن دريد ١٧٠ / ١ آب الهم إياها ، وكل راجع مع الثيل ، فهو آئب ، هكذا بالهمز ، واستشهد بقول النابغة :

تطاول حتى قلت ليس عمقض وليس الذي يرعى النجوم بأئب

همز آئب وكذلك فيها آد الشيء يتود ، فهو آئد بالهمز .

وكان في ظني أنى وقتت في الارتشاف منذهر على أن بعض السعاة أجاز النطق بالياء في نحو قائل ثم رجعت اليه في هذه الأيام ، ولم يسمعتني الوقت أن أستوصي مطاعه فيه ، فلم أقف على هذا الوجه ، بلى وقتت على أن لرجاج أجاز النطق بالياء في نحو شعائر ورسائل ، وهالك نص الارتعاف : « وفي الترشيع (١) : محائر وقبائل ورسائل بالهمز ، ولا تحرك بالياء لأنه لا أمل لها في الحركة وقد يجوز تخفيف الهمز في هذا كله وقلها ياء ، أجاره أبو اسحاق الزجاج وتخفيف الهمزة قياس ماض في هذا وشبه انتهى ، وقرأ ابن كثير في رواية شعائر بالياء » .

وبعد هذا فهل يجوز قياس قائل وآئب على نحو شعائر فتخفف بالياء على ما أجاره لرجاج فيما نقله عنه صاحب الترشيع ؟ قد يقال : إن بين الهمزين فرقاً يمنع قياس أحدهما على الآخر . ذلك أن الهمز في نحو قائل واقع موقع الأصل من الحروف إذ كان عين الكلمة ، فهو بذلك يتعاضى ويتأني على الأبدال والابدال المحض ، فأما الهمز في شعائر ورسائل فهو بدل من مدة زائدة في الواحد ، فكان خطب الأبدال فيه سهلاً لا حرج فيه .

وكأنني بالقارئ ، وقد حرج من هذا المقال على أن يلتزم همز آئب وآئل وما انخرط في سلكتهما ، ولا يميل إلى هذا التضعيف الذي درج عليه القياس ولا يميزه سماع صحيح ولا قياس ؟

محمد علي النجار

الصبح البديعي في اللغة العربية

حياته الادبية في العهد القديم

- ٣ -

فأنت ترى من هذا أن العرب كانوا يحرصون على سلامة المعنى قبل حرصهم على سلامة الصياغة ، وترى إذا أنت استعرضت أشعارهم أن جمهورهم قد ألزم في شعره لوازم لا تنكاد تزياله ، منها بدء القصيدة بالسبب وذكر الحبيبة القاصية والوقوف على آثار ديارها الدارسة التي أقامت بها حيناً من الدهر فكانت سر جمالها وبهجتها ، ومنع جلالها وروعتها ، ثم التحصر على تلك المهود الزاهرة السعيدة التي نأت عن هذه الديار ، ثم التشوق الى الحبيبة كلما حنت الإبل ، أو لمت البروق ، أو هبت الأنسام التي صرت برحائها ، أو لاحت النار التي أوقدت بجوارها ، ثم ينتقل الى وصف الرحيل والانتقال ، والسفر وما صادف فيه من أهوال ، وما جاب من مغاور وما أنفى من ركائب ، وما تجشم من هول الليل وظلمته ، وما تكبد من لنح النهار وحرارته ، ثم يفصل من ذلك في اقتصاب غالباً الى غرضه المروم من القصيدة فيمدح أو يقر ، وفي بعض الأحيان يختم كلامه بطرف من الحكم والأمثال والنظرات في أهوال الحياة الاجتماعية للعرب ، كما أشار الى ذلك مستوعباً ابن رشيق في العمدة .

ذلك هو الطابع الذي انتهى إليه الشعر منذ فُضج في أوزانه وقوافيه ، ومنذ أصبحت اللغة العربية فسيحة مصبغة يسمع صندرها لكل المعاني ولا يصيق ذمها بمختلف الهواجس ومتابن الأفكار ، وذلك هو القالب الذي وضع فيه ما تناقله الرواة من أمهات القصائد والأراجيز .

ما أثر الاسلام في الشعر ؟

فلما جاء الاسلام وكلف أن يحدث في حياة العرب ، وزل القرآن وكان أبلغ كتاب في أغراضه ومعانيه ، وأفسحه في ألفاظه ومعانيه ، كان لذلك أثر بعيد المدى في أغراض اللغة ومعانيها ، وألفاظها وأساليبها ، لتشرب قرائع المسلمين روح القرآن وحفظهم كلامه ، وعجايبهم به ، وما شاعرية الشاعر ، وما ملكة الخطيب ، وما فكرة الكاتب إلا صدى لمقرئته أو مسموعة أو مخفوظة ، فلا غرو إذا بدت أغراض القرآن ومعانيه ، ورقة ألفاظه وإحكام أساليبه في لغة المسلمين شعراً وخطابة وكتابة ، إلا أن طابع الشعر ومنهجه وعموده ومسلكه لم يتغير تغيراً جوهرياً ، بل مضى الشعر الاسلامي في طريقته ومعناه ، وجزالة عبارته ،

وضخامة لفظه في الحدود التي رسمها له الشعر الجاهلي ، فنرى الأخطىل وذو الرمة ، وحريرا والمرزوق ومن إليهم من شعراء الاسلام يترسمون خطرهير وطرفة ، والأعشى والنايف وغيرهم من شعراء الجاهلية في مزاولة الشعر نوما وغرضا وطائما . فلم تفتح في شعر الاسلاميين مذهبا جديدا ، أو طائما فريدا ، وغاية ما يستطيع باحث أن يصل إليه هو إدراك تغير رقيق بدا في أغراض الشعر خضوعا لهذا التغير اليسير الذي استحدثه ظهور الاسلام ، فظهر الشعر السياسي في الدم والمراق ، وحى وطيس المحاء وأقنع الشعراء فيه إقناعا لم يعمد من قبل ، وامتاز النسيب قويا بعد اختلاط وضعف في الجاهلية ، وكل هذا - مهما يولغ فيه - كان في محاذة الشعر الجاهلي ورسومه ، وقد كانت نواته الأولى موجودة من قبل وليس من حديد سوى أنه سائر الحيلة الجديدة ، وخضع لبواعث الرق فيها ، وليس يسكر باحث أن ، عانى الشعر قد التسمت ، وأن عباراته قد هذبت وصقلت ، فصنت وعذبت ، وأن أثر القرآن وما امتازت به أساليبه من صفاء ونقاء ، وإشراق وضياء يظهر ظهورا واضحا في كثير من شعراء الاسلاميين كجبرير والمرزوق وغيرهما ، بل لا نبعد عن الصواب إذا قلنا إن ذلك الأثر بدا في شعر حسان وكعب بن زهير من المخضرين ، إلا أننا نحكم ملحقين إلى هذا الحكم بأن هذا ومثله معه لم يستطع أن يحيل الشعر الاسلامي إلى شعر آخر يفاير الشعر الجاهلي ، فزال جاهليا كما عرفه الجاهليون ، وما زالت طوائفه ومماثلة ناطقة بسا فلق به الجاهليون ، فاحتداها من بعدم الاسلاميون . وإن تعجب فليس بمعجب أن يبقى الشعر الاسلامي ناظرا إلى الشعر الجاهلي في طائعه ، منهجه ، فلا تزال الدولة عربية خالصة لهم من دون الناس ، ولا تزال مسابغ الثقافة مستمدة من بحر العربية الغزير الفياض الذي اكتسب صفاء ونقاء من عدوة الاسلام ورقته ، ولا يزود جمهور الشعراء عربا يعترفون بعريتهم ، ويفخرون بها ويذودون عن حياضها شوائب المعجزة ومعرفة الاحتلاط بالأحاجم ، وكل ما بينهم وبين الجاهليين من موارد راجع إلى ماحله عبيهم الاسلام من تنقيف وتهذيب ، وصقل ولطف ، ولا تزال الصحراء وهي منبع العربية الصافي مقام الكثير منهم ، وما كان محضر البدوين ليطنى على عريتهم فيزع من شعرهم قوة الأسلوب العربي وجزالته ، وخفة اللهجة البدوية ونخامتها ، ولرب عهدهم بالبادية ، واختلاطهم بأهلها ، بل إن كثيرا منهم لم تنسه مفان المدنية ومباهاها حياته الأولى في معاطف الصحراء مع ما فيها من خشونة وجفاء فكان مشتمل الحنين ، مستمر الشرق إلى هذه الحياة الطليقة من كل عقال (١) .

(١) من ذلك ما أثر من ميسون الكلامية نوح ساوية :

ليت تخفق الأرواح في أحب إلى من شعر هنيئ
وأصوات الرياح في كل فج أحب إلى من نثر الدفوف
وأكل كبيرة في كسر يبق أحب إلى من أكل الرغيف

وغير ذلك . مما روى عن عبد الملك بن مروان وغيره - كثير لا يحوت من يطلبه .

ومن وراء ذلك كله سحية صحيحة ، وفطرة سليمة طمعت أشعارهم على غرارها وجعلتهم ينفرون من كل أجنبي دخيل حقاظا عليها واعتزازا بها ، وذلك لا ينسبنا أن نشير إلى ما كان بين الحياة الإسلامية إلى أوائل القرن الثاني الهجري والحياة الجاهلية من تقارب يكاد يكون تاما ، الأمر الذي لا يؤذن بتغير الشعر الجاهلي واستحالته في العصر الإسلامي إلى شعر جديد في ثوب جديد . وإن من أقوى المظاهر التي تؤكد صحة ما نقول — من أن الشعر الإسلامي امتداد للشعر الجاهلي — ما قضى به علماء اللغة والنحو من حمل الجاهليين والإسلاميين في كفة واحدة ، فقد احتجوا بهؤلاء كما احتجوا بأولئك .

تلك هي حال الشعر العربي حين آل إلى المحدثين في أوائل القرن الثاني الهجري ، فقد انتهى إليهم جميعا في معانيه ، قويا في دفعه ، حزلا في تراكيبه ، محكما في نسجه ، واضحا في معانيه لا تزال تراءت فيه روح البداوة الصافية ، في المنهج والصياغة ، والطابع والخيال ، والبعد عن الحشو ، والوفرة من المبالغة المفرقة القالية ، وعدم التقصد إلى الأصابع التي حظيت فيما بعد باسم البديع أو اللطيف ، إلا ما جاء من عفو الخاطر مما يجذبه المعنى جذبا قويا ، ويطلبه الغرض طلبا ملحا ، فقد كانت هذه الأصابع وتلك الخلقى عند الإسلاميين كما كانت عند أسلافهم الجاهليين فطرة صحيحة ، لا تعمل فيها ولا كلفة ، حتى إذا وقعت في النظم على هذا النحو أكسبته الروعة وكسبه ثوب الهاء ، وكانت مثل الباقوتة التي تكون فريدة العقد وعين القلادة ، وإذا نزلت بساحة كلام وشعته وزينته ، فإن كانت في رسالة كانت عيسا ، أو في خطبة كانت وجهها أو في قصيدة كانت خريتها اللامعة ، ودرتها الساطعة ، قال عبد الله بن المتمر (١) « قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم ، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ليعلم أن بفاروا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلمهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثير في أشعارهم فمروا في زمانهم ، حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه ، ثم إن حبيب ابن أوس الطائي من تصدم شغف به حتى غلب عليه ، وتفرغ فيه وأكثر منه ، فأحس في بعض ذلك وأساء في بعض ، وتلك عقبى الإفراط ، وثمره الاسراف ، وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة ، وربما قرئت من الشعر أحدم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل . وقال الآمدي (٢) : « على أن مسلما أيضا غير مبتدع لهذا المذهب ، ولا هو أول فيه ، ولكنه رأى هذه الأنواع التي فزع عليها اسم البديع وهي الاستعارة ، والطباق ، والتجنيس ملفسورة متفرقة في أشعار المتقدمين فقصدتها ، وأكثر في شعره منها وهي في كتاب الله عز وجل موجودة » .

أحمد موسى

المدرس بكلية اللغة العربية

كلمة

وأما وقد خرج « نوبار » ومن تولى بعده عن ذلك الطريق السوى ، طريق استبقاء أصول الشريعة الإسلامية ، وطريق المحافظة عليها لتكون قانون الشعب المصرى ومن يسكنه من غير المصريين ، وأتى وأتوا بعده بقانون مدنى مقبول من القانون الفرنسى غريب عن البلاد فى مادتها وفى طقوسها وفى تقاليدها ، فانه قد آن الآن أوانى التفكير فى علاج الأمر عللجا يصحح مما مضى وبعد العدة لمستقبل كله آمال ، عللجا يبعث الى الوجود المصرى تلك الأصول الشريعة الإسلامية فيما يتصل بالمعاملات أما وجوب هذا الوجوب فهو مما لا يقبل شكاً أو ريباً . ذلك لأن الشريعة الإسلامية مليئة فيما يتعلق بالمعاملات بأصول مدنية غاية فى الدقة والمثانة . وهما هي المجلة ، مجلة الأحكام الشريعة المطبوعة فى اسطنبول سنة ١٨٧٥ حافلة بكثرة غزيرة من المادى للشريعة المدنية . ووضعت تلك المادى على شكل المواد المعروفة فى القوانين المصرية ، وعلى كل مادة وكل قاعدة مدنية شرح واف يرجع فيه الى المصادر الفقهية والمؤلفات الموضوعة فيها ، مما يجعل القاعدة واضحة المسمى حلية المرعى ، لا غموض ولا إشكال فيها . بل وهذه المجموعات الثلاث التى وصعها المقترح التقدير والناطقة الفذ « قدرى باشا » وفيها جميع أحكام الأحوال الشخصية وأصول المعاملات المدنية وأحكام الأوقاف : هذه المجموعات الثلاث آية فى الابداع العلمى الفنى وأمانة على ما لاحكام الشريعة الإسلامية فى المعاملات من القدرة والقوة والتفوق مما يجعلها بحق فى مستوى واحد مع القوانين المدنية المصرية من حيث الدعائم الأولى لعلم القانون ولعلم القانون المقارن (١) .

(١) انظر ما بأتى : أبحاث فى تاريخ النرائم - مكتبة الشرعة الإسلامية فى الفن الحديث للاستاذ على بك بدوى الحامى والسيد السابق كليه الحقوق بجامعة مواد ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الأولى من ١٣١ وما بعدها . تطور البادى ، القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام للاستاذ على بك بدوى مجلة القانون والاقتصاد السنة الأولى سنة ١٩٣١ ص ٣٢٣ مصادر الفن الاسلامى للاستاذ أحمد بك إبراهيم أستاذ الشرعة الإسلامية كليه الحقوق بالجامعة المذكورة ص ١٨٥ ، الملائكة هو الدين والقانون من الوجهة الجنسية والتاريخية للاستاذين أحمد بك إبراهيم وعلى بك بدوى مجلة المذكورة السنة الثانية ص ١٩٧ وما بعدها وهو مكتوب باللغة الفرنسية بالمعنوان الآتى .

Les relations Ethnologiques et Historiques des Religions et du Droit

لؤثر الدول لقانون المقارن ، المجلة المذكورة السنة ٢ ص ٥٦٠ ، الجامعة المصرية ولؤثر الدول لقانون المقارن ، للدكتور عبد الرزاق السورى ، المجلة السنة ٣ سنة ١٩٣٣ :

L'Université égyptienne au Congrès International de Droit Comparé de La Haye, par le Professeur El-Sanhoury (avec un extrait du compte rendu des délibérations de la Section Générale du Congrès, par le Prof. Ed. Lambert), p. 289 et suiv.

وهذه العبقرية في وضع المحلة وهذا النبوغ النادر في وضع المجموعة الثلاثية تقدرى بأشأء تشهد بأن الشريعة الإسلامية ذخيرة لمصر بل وشرق العربي وجامعة الدول العربية المستقلة وليدة أواخر الحرب العالمية الثانية ، حرب سنة ١٩٣٩ — سنة ١٩٤٥ ، ذخيرة موفورة تستمد منها القانون المدني العام ، إن عملت به مصر وحدها فإن الشعوب العربية الأخرى لا تلبث أن تحدد حذوها ، وفي الأحد بالشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية تمكين للترعة القومية في مصر ، وانتصار للسكان الشرقي العربي وكرامته ، وفيه إحياء لمجد مدفون بغير حق ، وبمس لحياة شرقية عربية جديدة بحق .

وفي ذلك للتأثير تقرر أن تكون الشريعة الإسلامية ممددا من مصادر علم القانون للفاروق (ص ٣٠٥) . السلطات الثلاث في الإسلام فتشيع عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة بكلية الحقوق ، بالجهة المذكورة السنة ٥٠٨ من ١٩٣٩ وما بعدها ، والسنة ٦ من الجهة من ٤٣٩ ، وما بعدها ، والسنة ٧ سنة ١٩٣٧ من ٥٦٥ وما بعدها . أبحاث أصول الفرائع للأستاذ على بك بدوي ، بالجهة السنة ٥ من ١٤٩ وما بعده ، والموضع الخاص بالشريعة الإسلامية من ١٦٥ . الحق ورأى قضاء الشريعة الإسلامية فيه من حيث إطلاقه وتقييده ، فتشيع أحد بك اراهم ، بالجهة السنة ٦ من ١٩٣٦ من ٤٠٣ وما بعدها ، الشريعة الإسلامية مصدر لتشريع الحديث للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بالجهة السنة ١٠ سنة ١٩٤٠ من ١٧١ وما بعدها . وانظر « الفقه الإسلامي والقوانين الحديثة » للأستاذ محمد لطفي جمة المحامي عجلة صحيفة اتحاد الطلبة بالعدد الصادر في ١٨ إبريل سنة ١٩٤١ من ٧٨ وما بعدها .

وأما من حيث القانون للفاروق أو علم القانون للفاروق ، فانا نحيل القارئ الى ما كشفه فيه أساطين ذلك العلم وما أفاضوا فيه باعتباره هو الآخر علما من العلوم القانونية له صبغة الاختصاصية المصرية ، لا يفت في البحث عند مجرد الفاروق والمناظرة والمناقشة ، إنما يرمي الى استنباط المسائل المختلفة وتبيين مآلها من أدل وأعلاط متبينة ، ثم استخراج واستنتاج نتائج لها وحدتها من حيث الدلالة ، مما يسبح منه أن تكون من ورائه أصول وأحكام عامة أو شبه عامة ، مع ملاحظة ما يكون هناك من الخلافات التي ترجع الى الطنوس والتقليد والمبادئ والقررات التاريخية وغير التاريخية ، مما تتناثر فيه الأمزجة المعقدة تبانيا له انماحه التفسري والشمي واطل الامام الاكبر في علم القانون للفاروق في العصر الحديث هو الأستاذ الكبير « ادوارد لاميير » بما مهر فيه من الامام بما أحيط به من مختلف الآراء وتباين الفرائع وما أفاض فيه هو ومناظروه في البحوث العلمية المنارة ممن درسوا عليه او زاملوه ، وامل مصر لم ترض بعد بعض محاضراته التي ألقاها بالمهارة بكلية الحقوق بما كفل له من حسن الأثر العلمي والتوجيه التفصيلي للدارس القانونية على الاحص ، انظر مجلة القانون والاقتصاد السنة ٧ سنة ١٩٣٤ من ١٦٩ وما بعدها بالعنوان Conférence de M. le Prof. Ed. Lambert وترجمتها بلغة العربية من ٣٩ وما بعدها .

وانظر مقال « المؤتمرات الدولية للدراسة والبحوث القانونية » للأستاذ على بك بدوي بالجهة السنة ٦ سنة ١٩٣٦ من ٧٦٨ وما بعدها .

وانظر مثالا بلغة الفرنسية منشورا مجلة القانون والاقتصاد للسنة ٦ سنة ١٩٣٦ من ٣٥٣ وما بعدها .

Le droit comparé et son enseignement à l'Université de Paris, par Emmanuel Gordon, avocat au Barreau de Londres, attaché à l'Institut de Droit comparé à l'Université de Paris.

وإن كان مما قد لا يستصحب معه الأمر أن يؤخذ من الآن في تنظيم تلك المواد الشرعية في ضوء أقوال من تقدم وتأخر من رجال الفقه الاسلامي ، وتنسيقها تنسيقاً تسليفاً للحياة بالرجوع الى مجلة الأحكام الشرعية والى مجموعة قدرى باشا في المعاملات ، إلا أننا لا زلنا نطمح في أن يكون الأمل بعيد المدى متراعى الأطراف ، بحيث يجب أن تتحقق أمنية أخرى ، وهى أمنية العمل على خلود الشريعة الاسلامية في أصول المعاملات ، خلوداً قائماً طول الوجود المقدر للبشرية ، وبحيث تتحقق أمنية الدقة المتناهية ، في الاحاطة بالمعاملات المدنية إحاطة علمية تبحث على الطمأنينة وعلى الوثوق التابت الدائم .

« ينفع » غير المعلوم ذهنى

== ومن حيث تأثر النماء المصرى بالنماء الفرنسى ، وبيان للذاهب التفسيرية عند الفرنسيين للقانون المجموع وهى المذاهب الثلاثة المرحى والمفرح للفظى واللفاسى تم للشرح الاجتهادى وموقف النماء الفرنسى والمصرى في ذلك . انظر محمى مجلة القانون والاقتصاد السنة ٥ سنة ١٩٣٥ أهدىها الدكتور حلى بك بجهت بدوى من ٣٩٥ وما بعدها ، وثابها الدكتور أحمد حشمت أبو سئيت من ٦٥٣ وما بعدها ، راجع بحثا للدكتور جمد بك زكى بالجلد السنة ٢ سنة ١٩٣٣ من ٢٤٧ بعنوان « التوفيق بين القانون والواقع » ونفس العنوان وخلصت عنه بالجلد السنة الاولى من ٢٥١ وما بعدها . وانظر « أساس القانون والمذاهب الفردية والاجتهادية » للدكتور محمد عبد الله بك الفرنى بالجلد السنة ٢ من ٣٥٥ وما بعدها . وله « الفقه الادارى وتمويله للمولة وتناطها » القانونى « بالجلد السنة الاولى من ٩٤ وما بعدها ، ومن ٨٤٧ وما بعدها . وله « مسئولية الحكومة أمام المحاكم الاهلية » بالجلد السنة ٥ سنة ١٩٣٥ من ٢٣٧ وما بعدها .

وأما من حيث تنقيح القانون للدين وما يثور حوله من تناقض ، انظر : « وجوب تنقيح القانون للدين وعلى أى أساس يكون هذا التنقيح لمناسة السيد الحسى للمحاكم الاهلية » للدكتور عبد الرزاق أحد الشهورى بالجلد السنة ٦ سنة ١٩٣٦ من ٣ - ١٤١ ، وانظر محاضر « التى ألقاها بالجمعية الجغرافية للاكاديمية في ٢٤ ابريل سنة ١٩٤٢ وهى منشورة بمجلة القانون والاقتصاد السنة ١٢ سنة ١٩٤٢ من ٥٥١ وما بعدها تحت عنوان . « مشروع تنقيح القانون للدين » .

ومن حيث تأثر الحق بالنظم السياسية أو تأثر النظم الدستورية بالحق ، والمولة للسودة بالقانون Etat de droit ، وملهي مونتسكيو وروسو ومذهب القانون الطبيعى وقانون التوب . انظر

Politique et Droit dans l'organisation constitutionnel des Etats Modernes, par Michel Mouskhél. Professeur à la Faculté de Droit du Caire.
بالجلد السنة ١١ سنة ١٩٤١ من ٧٩ وما بعدها .

الخطابة في الأندلس

كثيراً ما ينير موضوع « الخطابة في الأندلس » الجدال والحوار بين الأدباء والمؤرخين ، كما تعرضوا للحديث عن فردوسنا المفقود من الناحية الأدبية ، حتى تضاربت فيه الأقوال واشتجرت الأحكام ، ولذلك رأيت أن أعرض هذا الموضوع بشيء من التفصيل والتوضيح ، على أن أخص منظر بن سعيد البلوطي زعيم الخطابة الأندلسية العربية بجانب من الحديث ، ولعل أوفق فيما أذهب إليه من أحكام أو آراء

فتح المسلمون مصر في سنة ٢٠ من الهجرة ، فدخلوا ديارهم الجديد إليها ، ثم حاولوا ما وراءها من بلاد المغرب ، فغزوا باسم الله بركة وطرابلس ، ثم امتدت الفتوحات الإسلامية في عهد عثمان رضي الله عنه غرباً ، وأسس المسلمون مدينة القيروان في خلافة معاوية لتكون حصناً للمسلمين ، وما زالوا يوالون الفتح ويطاردون العرب حتى وصلوا إلى المحيط الأطلسي ، وهناك وقفوا على شاطئ المحيط وعلى شاطئ البحر الأبيض المتوسط ، (وكان قديماً يسمى بحق : بحر العرب) يتطلعون إلى ميدان جديد يجاهدون فيه ليبشروا بدعوتهم السامية بين أهله ، وفي سنة ٨٩ للهجرة عثروا على هذا الميدان ، إذ استعمل الوليد بن عبد الملك موسى بن نصير على إفريقية الإسلامية ، فتطلعت حمة إلى فتح الأندلس ، بعد أن سمع باضطراب الأحوال فيها ، لجهز لذلك جيشاً من العرب والبربر زهاء عشرة آلاف مقاتل ، وجعل على رأسه الطول الأسلامي العظيم ، والقائد الحربي المظفر ، طارق بن زياد رضوان الله عليه ، فمبر مع جيشه البحر الأبيض المتوسط في سنة ٩٢ هـ ، وزلوا في القعة التي سميت باسمه « جبل طارق » . وما كادت أقدام الجيش تمس أرض ذلك الوادي الجديد حتى فتح القدر صفحة جديدة من كتاب الخطابة العربية الإسلامية ، وحط فيها سطرًا خالدًا ماقباً من سطور ذلك الكتاب . .

أنزل طارق حنقه من السفن ثم أحرقها --- كما تحدثنا الرواة --- ووقف بينهم خطيباً بتلك الخطبة الرائعة التي لقيت من التأييد والانتشار ما لم تلقه خطبة أخرى ، وكانت أول خطبة تلقى بلسان عربي مبين في هذا البلد الغريب على المسلمين

على أن هناك من يشككنا في نسبة هذه الخطبة إلى طارق ، ولا يستشهد في ذلك إلا بأن نصها لم يذكره فلان أو فلان من المتقدمين ، ذلك المشكك هو المؤرخ الكبير الأستاذ محمد عبد الله عنان فهو يقول (١) :

(١) مجلة الثقافة ، العدد ٧١١ ، تاريخ ١٢/١/١٩٤٢ م

« وتحيط الرواية الإسلامية بظفر طارق في سهل شريف بطائفة من التفاصيل الشائقة ، فتقول لنا أولاً إن طارقاً خطب جنده قبل الموقعة ، وألقى فيهم خطبته الشهيرة التي ما زال يحفظها الطلاب كمودج من مخادج النثر المختار ، والتي يفتتحها بقوله : « أيها الناس ! أين المفر ؟ البحر من ورائكم ، والعدو أمامكم ، وليس لكم والله إلا الصدق والصبر » . ثم بحث فيها جنده على القتال والاستشهاد في سبيل الله ، وروغهم في غمار النصر ، وبخبرهم من هواقب التخاذل والفرق ، وتقوى الرواية الإسلامية بما كان لهذا الخطاب من أثر قوي في إذكاء هم المسلمين وشجعانهم ، ودفعهم إلى طريق النصر ؛ على أنه يسوع لنا أن نرتاب في نسبة هذه الخطبة إلى طارق فإن معظم المؤرخين المسلمين ولا سيما المتقدمين منهم لا يشير إليها ، ولم يذكرها ابن عبد الحكم ولا البلاذري ، وهما أقدم رواة الفتوحات الإسلامية ، ولم تشر إليها المصادر الأندلسية المتقدمة ، ولم يشر إليها ابن الأثير وابن خلدون ، ونقلها المقرئ عن مؤلف لم يذكر اسمه ، وهي على العموم أكثر ظهوراً في كتب المؤرخين والأدباء المتأخرين . وليس بعيداً أن يكون طارق قد خطب جنده قبل الموقعة ، فحين نعرف أن كثيراً من قادة الغزوات الإسلامية الأولى كانوا يخطبون جندهم في الميدان ، ولكن في لغة هذه الخطبة وروعة أسلوبها وعبارتها ما يحمل على الشك في نسبتها إلى طارق ، وهو يرى لم يكن عرقاً في الإسلام والعروة ، والنظار أنها من إنشاء بعض المتأخرين صاغها على لسان طارق مع مراعاة ظروفه المكان والزمان » .

ذلك هو رأى الأستاذ عنان ، وقد بنى استبعاد نسبة الخطبة إلى طارق على أنه يرى الأصل كما يرجع الأستاذ ، ولو سلمنا ما أورده صاحب « فتح الطيب » من أن طارقاً عربى ينتسب إلى إحدى القبائل الجنية وهي قبيلة « الصديف » لم يبق محل للاستبعاد ، وأما عدم ذكرها في بعض المراجع القديمة فليس بحجة قاطعة على افتماها ، فن قال إن أثر أديبا ما قدم ذكره في كل الآثار ؟ وسكوت هؤلاء المؤلفين عن ذكرها لا يمتنع القطع بنسبها ، وإلا فإذا نقول في هذا العدد الكثير من المؤلفين الذين ذكروها وافقوا على وقوعها وتأييدها ؟

وكثيرون ممن كتبوا عن الخطابة في الأندلس — كالشيخ علام سلامة والدكتور أحمد ضيف مثلاً — يعتبرون خطبة طارق بن زياد داخلة ضمن الخطب الأندلسية ، ويقولون إنها أول ريح هبت على تلك البلاد ممطرة ببلاغة العرب ، وأول تاريخ لبلاغة العربية في بلاد الأندلس . الخ . وهذا خطأ واضح ، خطبة طارق قطعة من صميم الأدب العرب المشرقى التي يجب أن ينسب إلى الجزيرة العربية لا إلى « الفردوس المفقود » (لاحظها أن النين هي مسقط رأس طارق أو موطن قبيلته) إذ قلنا قبل أن يخطو العرب خطوة واحدة في فتح الأندلس ، فكيف نضاهي إلى الأدب الأندلسي ولم يخط العرب رحالهم في هذه البلاد الجديدة ؟

على أنه يحسن أن تراجع كتاب « بلاغة العرب في الأندلس » للدكتور ضيف كي تعرف رأيه في هذه المسألة بتفصيل ١ .

ومهما يكن من شيء فقد وفق طارق في مهنته ، وفتح على المسلمين تلك البلاد الغنية العامرة ، ومنذ اليوم الأول للمسلمين في الأندلس نهضت الدواهي التي تدعو إلى الخطابة وتحرض عليها ، فقد بدأ المسلمون أيامهم فيها غزاة فاتحين يشاركون عدو له قوته وحيلته ، ومبادئ المحروب أفسح مكاناً لوانغ الخطب وخالد الآثار الأدبية من النثر والنظم ، التي تبثت لهم وتثير المزاج ، وتهون على المجاهدين الموت في سبيل العقيدة ، وتجمل لهم الشهادة في سبيل الله ، ولم يقتصر الأمر بشأن الحرب في عهد المسلمين بالأندلس على موقعة أو موقعتين ، بل كانت هناك عشرات الملاحم والمواقع والغزوات ، فلو أننا ذهبنا نستعرض تاريخ الأندلس لوجدنا أنه منذ الفتح الإسلامي لهذه البلاد إلى حين خروج العرب منها ، وهي مدة تزيد على ثمانية قرون ، تبدأ بسنة ٩٣ هـ وتنتهي بسنة ٨٩٧ هـ ، لوجدنا أن السيوف ظلت مشهورة ، والرماح مشرعة ، والحرب حامية الوطيس ، لا تبدأ ناراها إلا لتجتمع وقودا تعلق به أوارها من جديد ١ !

وليت الأحقاد كانت تضطرم بين أهل البلاد وأصحاب الدين الجديد غضب ، إذ أن لهاظ الخطب . . . ولكن الأمة الإسلامية الأندلسية ما كادت تجمع كنفها من أشعثات العناصر التي كونتها بعد الفتح (١) ، حتى دب فيها بينها ديب الشقاق والتنازع ، وسعت عقارب المصيبة بين القبائل بالأحقاد والضغائن ، وظهرت حية لا تنام عن ثأر ، ولا تفض على ضيم ، ولا ترضى بذلة ، فدب بين المضربة والنجنية ما دب من التناغم والمصيبة المقوطة ، مما كاد يضيّع عليهم الثمرات التي هبأها لهم الفتح ، لولا أن الله قبض للأندلس ولادة بى أمية فماسوا الناس بالشدة ، وأبدوا في حكمهم الحزم والصرامة التي ضبطوا بها الأمور ، ولكن ذلك كان إلى ميماء ، فقد تقلص ظل الأمويين عن البلاد ، فعادت إلى التمزق والشتات أيام ملوك الطوائف ، لما زالت الفتنة قائمة لا تحمد حتى خرج المسلمون من فردوسهم المفقود ، فلم يبالغ أحد المؤرخين في وصف هذه الحالة حين قال : إنه لم يبق شبر من الأرض لم يصبه دم قتيل ، ولم يمر يوم لم يكن فيه قتال ١ .

ولعلكم تعلمون ما للعصبة والتنافس من أثر خطير في تحريك اللسان بالخطب المذكرة بالأحقاد ، المحددة للفتاخر والأجساد ، المستميلة للأفكار بالوعود عند الطلبة والفوز ، والمهددة للأعداء بالوعيد عند القدرة عليهم . يدير الكلام هذه الالسة المبينة قوم أكثرهم عرب

(١) كان للأندلس حكام من قبائل مشعدة مثل غريش وكثانة ونعيم وهديل وقيس وريبة وجير وكيلان ، وهاجر إليها كثير من أهل المدن الإسلامية التي فتحها العرب مثل البراق والنام ومصر والحرب .

خرجوا من الجزيرة العربية ، ولا يزالون أعراباً أو أسكاراً وأحليلهم وأساليبهم وبلاغتهم ، وملكاتهم القوية وفصاحتهم البدوية ، مجملين ذلك بما حصلوه من ثقافة وحضارة بمدارسه العلم وحفظ كلام العرب وقد كانوا فيه غاية الغايات ١ .

ونستطيع أن نصيف فوق هذه الدواعي ما سببه امتلاك العرب لهذه الرياض الزاهرة الباهرة والجدت الناضرة الماطرة من انغماس في الترف والنعيم دما الخلفاء والأسراء والفقهاء الى أن يعنوا بنسوع من الخطب له أثره وخطره ، ذلك هو الوعظ الديني والخلقي ، لانتد كبير عبادي الدين الحنيف وتعاليم المسلمين ، فكان الخلفاء يحرصون على هذا اللون من الخطابة لإصلاح شئون رعيته ، ويكولونه الى كبار علمائهم وأفاضل قضاتهم وفقهائهم ؛ ولم يكن وعظ هؤلاء فاتراً أو حديناً معاداً ، ملؤه الترهيب والتخويف بذكر الجنة والنار ، أو ترويد عبارات التندب والنسوح ، ولم يكن مقصوراً على المناسبات كالجمع والاعياد ، بل كان منبر المسجد الأندلسي يجنل الحوادث العظام ، من استبشار نصر ، أو حث على جهاد ، أو دمع عن منكر حدث وفتنة ظهرت ؛ بل لقد أدت الخطابة في ذلك العصر ما تؤديه الصحافة الجريئة اليوم من النقد الحر والتوجيه الصحيح (١) ؛ وسرى ذلك ممثلاً واضحاً في بعض مواقف البلوطي ، سأذكرها فيما يلي من الحديث ١ .

أحمد الترمذي

المفوس بالأزهر الشريف

« يتبع »

وجوب السعي

قال ابن عبد ربه في المند - « هل يجوز في وم ، أو يتمثل في عقل ، أو يصح في قياس أن يحدد زرع بغير بذر ، أو تحي نمرة بغير عرس ، أو يورى زبد بغير قدح ، أو يشر مال بغير طلب ؟ »

« ولهذا قال الخليل بن أحمد : لا تصل الى ما تحتاج اليه ، إلا بالوقوف على ما لا تحتاج اليه . »
« فقال له أبو شمس المنكلم (أي من معاء الكلام) : فقد احتجت إذن الى ما لا تحتاج اليه ، إذ كنت لا تصل الى ما تحتاج اليه الآن . »

« فقال الخليل : ويحك وهل يقطع السيف احتسام إلا بالضرب ، أو يجرى الجواد إلا بالركض ، أو هل تنال نهاية ، أو تدرك غاية إلا بالسعي إليها ، والابضاع نحوها . وقد يكون الإكثناء مع السكد ، والغيبية مع الهيبية . »

(١) مذكرة أدب الأندلس للأستاذ محمد مصطفى ص ٤٤ .

لفتة

شاء الله ، وإذا ما شاء فكل أمر محقق ، وكل رجاء موفق .

فإن شاء فالقرب الذي قد رجوته وإن شاء فالعز الذي أنا آمل

شاء الله أن تكون هناك لفتة من حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر مصطفى عبد الرزاق ، إلى حضرات الوعاظ النبلاء ، كان من ورائها توجيه الدعوة إلى حضراتهم للاجتماع بهم بالرواق العباسي بالأزهر ، في الساعة السادسة من مساء يوم السبت الموافق ٢٥ مايو سنة ١٩٤٦ للبلاد ، دعاءم ليأنس بهم ويأنسوا بأدبه العزيز وفضله العظيم وخلقه الكريم .

دهوتهم إلى أنس فوافوا موافاة الكريم إلى الكريم
وجاءوا كالقطا وردت نعيرا على علما وهبوا كالنسيم
وكان الليل يمسح في شباب ويلهو بالجمرة والنجوم

جلس الأستاذ الأكبر على مكتبه بالرواق العباسي وكان لجلوسه الذكريات الجيدة ، ذكريات الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، فإنه جلس حيث كان مجلس الإمام ، وهو من المولعين به ، ومن الذين يترحمون خطاه ويكثرون من ذكره ، ومن الكتابة عنه للدرس والتاريخ والعظة والعبرة . من فوق هذا الكرسي أخذ الأستاذ الأكبر يتحدث عن الوعاظ الأول الذين سجل التاريخ حياتهم للانتفاع بهم وعمواهم الطبيعية ، أخذ يتحدث عن ابن الجوزي وطريقته في وعظه وإرشاده ، والغزالي في عباراته وأسلوبه ، وأيهما أنفع في إرشاده وأجدي في وعظه ، وانتقل من ذلك إلى صناع وعاظ الأزهر الذين يحملون رسالته ويقومون بها هنا وهناك في جنبات الدنيا ، وأنحاء المعمورة ، من كفاية وحدارة واستحقاق ، الوعاظ النبلاء يتعدون بلباقة وأسلوب رائع ، واحدا بعد الآخر ، وهو يسمع في صمت تملوه المهابة والوقار ، ووقتئذ تذكر قول القائل :

رأيتك والأنصار حولك خضع فقلت أبو حفص يريدك أم على

ثم بعد ذلك أخذ الوعاظ يتقدمون إليه بمطالبهم من أدبيات وماديات ، وما يرجع إلى إصلاح شؤون الوعظ والواعظين في وقار وهذوء ، وكان في مقدمتهم حضرة صاحب الفضيلة أستاذهم الكبير وشيخهم الجليل الشيخ محمد عرفة عضو جماعة كبار العلماء ومدير قسم الوعظ والإرشاد بالأزهر ، تقدمهم في ذلك المضمار لأنه أصبح هو الداعي لهم ، وهو أول من يقدر ذلك الدستور الذي وضعه سيد الخلق محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه في قوله الحكيم : « كل راع مسئول عن رعيته » ، والأستاذ الأكبر يهدف محمه لقولهم في وقار واحترام ، والوقار والاحترام من سجايه وطبيعته . وما بالطح لا يتخلف ، وعندما فرغوا من عرضهم

السخى ، أخذ يفيض عليهم بحسن أسلوبه ، وجمال حديثه ، ويعظم بقوله الحكيم وأسلوبه الرقيق ، كأنه يحجب قول الله سبحانه . « وعظمهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً » .

نعم كان يصوغ لهم ألفاظاً تزينها المعاني ، وكان لفظه حزلاً وقوله عذباً .

إذا نظرت فيه الميمون حسبتها لحسن انجذاب القول كالجدول الجارى

وانتهى ذلك المجلس الموقر حوالى الساعة التاسعة مساءً والاستاذ الأكبر يحمل فى طيات قلبه للوطا كل عطف وحنان ، والوطا يحملون له بين جساتهم كل ولاء ووطاء ، كل ذلك كان أثراً من الآثار الحمودة لهذه اللغة الطيبة التى سمد بها حضرات الوطا النبلاء وامتلأت نفوسهم من أجلة غبطة ومرورا .

عبد العزيز السيد موسى

واعظ القاهرة

الغاء المحاكم الشرعية فى يوغسلافيا

نشرت جريدة (نوفودورا) أى العهد الجديد اليوغسلافية فى عددها الصادر فى مارييفو فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٦ تحت عنوان (قانون إلغاء المحاكم الشرعية) ما تاتى ترجمته :

« وافقت رئاسة الجمعية العمومية لجمهورية بوسنة والهرسك الشعبية فى اجتماعها الاخير على القانون التالى الخاص بإلغاء المحاكم الشرعية فى جمهورية البوسنة والهرسك الشعبية » .

المادة الاولى : تلغى المحاكم الشرعية فى أراضى البوسنة والهرسك وهى المحاكم الشرعية الحزبية ودوائر المحكمة الشرعية العليا فى المحكمة العليا فى البوسنة والهرسك .

المادة الثانية : كل المسائل التى كانت وفقاً للقوانين السابقة تابعة لاختصاص المحاكم الشرعية تكون من الآن من اختصاص المحاكم الشعبية إلا إذا كان مرجع الاختصاص فيها الى جهة أخرى من جهات السلطة الشعبية .

المادة الثالثة : يرخص لوزير العدل فى جمهورية يوغسلافيا أن يتخذ الاجراءات اللازمة لتنفيذ هذا القانون .

المادة الرابعة : يعمل بهذا القانون ابتداء من نشره .

مارييفو ٥ مارس سنة ١٩٤٦

عن رئاسة الجمعية الشعبية

الرئيس

السكرتير

ونحن نرجو ألا يكون هذا الخبر صادقا ، وإذا كان صادقا ، فانه يؤلنا أن يصدر هذا القانون فى يوغسلافيا فى عهد هذا الجديد ، ونحن نعتقد أن العالم الاسلامى كله بأسف كل الاسف لصدور هذا القانون الذى يحرم المسلمين فى يوغسلافيا من ممارسة شرائعهم الدينية .

الغناء العربي في الأندلس وأثره في الشعر

—

الغناء فن جميل تنهض اليه الأفئدة وتهيم به النفوس على اختلاف مشاربها ، يجد المرء في أنغامه المذبة متعة مألوفة ونشوة لذيذة ، ويشعر بالارتياح والحب حينما يطرق سمعه لحن شعري ، فتروح عن نفسه وتسرى عنه همومه ، فالإنسان كأنما من كان يحتاج بنفسه كثير من العواطف الوجدانية التي تهش للغناء وتطرب للموسيقى ، والحياة الحافلة بشتى العواطف والاحساسات في حاجة إلى الغناء الوفور في بعض الأحيان ، والغناء لا يكون له الأثر الفعال ، والجمال الفني ، والعمق الذي يتمتع الإذعان ويشنف الأذان ، إلا إذا تقمص الشعر واتخذ منه أعواده وأوتاره ، فله شعر تلك الأوزان الموسيقية التي توائم الأنغام ، وتلقى الموسيقى الصونية ، وقد لازم الغناء الشعر منذ نشأته ، بل لعل الشعر وليد الغناء ونشأ من غماره ، ولعل العربي لم ينهيه له الشعر إلا حينما كان يحدو مطبته ليضطرب وينسى وعناء السفر ومشاق الرحلة في الفياض والقفار ، ترفعه نجاد وتخفصه وهاد ، فضى نظم الأبيات اليسيرة ، ويتم بالآرايح الصغيرة مستمدا أوزانها من حركات الناقية في السير ، وأمن في ذلك عند ما وجدها تطرب لهذا اللون من الحداة والترم ، حتى اهتدى إلى أبسط أوزان الشعر ، وهو الرجز ، ثم تفرعت أغصان الأوزان الشعرية وفقا لمقتضيات الغناء ، واتسع أفقها لاتساع أنغام الغناء وألحانها تشيا مع سنة التطور والترقى ، وتجد في كتب الفن : غنى بمعنى شعر ، وإذن فالشعر وليد الغناء ، وإذن فازدهار الغناء وتفتح أكامه يكسب الشعر نضارة وروقا وعمده بإكسار الحياة والقوة ، ويكفل له الرفقة والمذوبة .

راج الغناء في الأندلس رواجا عظيما ، فقد حفلت بمظاهر الترف والنعيم ، وتحملت طبيعة إقليمها خلاصة تنير المشاعر وتلهب العواطف ، وتبعث النفوس نشدو شدو البلالل هزها التحنان وتصدح صدح الورق فوق الأغصان ، ثم إن العرب وروا عن الأسبانيين هذا الفن فقد كان الأسبان يحفلون به من غير الأزمان وتواصل في طابعهم حتى تسرب إلى السكائن والمعايد يستعينون به على تأدية صلواتهم وترتيل مزاميرهم .

ومهما يكن من شيء فقد انتشر الغناء في الأندلس انتشارا لا مثيل له حتى لقد كانت الطرب يغشى كل دار ، وكان لقدوم زرياب تلميذ اسحق الموصلي يد مشكورة في رقى الغناء وتسبق ضرابه وسرعة ذبوعه ، فقد غنى الخلفاء والأمراء فخر أعطافهم وحرك أوتارهم ، وأصاخ لمعارفه الخاصة والعامة على السواء .

وكان المغنون يروون الكثير من الأشياء الرائقة ويتغنون بها ، ويقال إن زرياب كان يستظهر زهاء عشرة آلاف مقطوعة من الأغاني بالحانها ، وكثر المغنون والمغنيات في ربوع الأندلس كثرة تستلفت النظر ، وفي طليعتهم حمدونة بنت زرياب وهندية وغزالان وهبذ الوهاب الحجاب هريد عصره ونسج وحده في براعة الغناء وعدوبة الألحان ورواية الأشعار ، ثم ابن الصائغ السرقسطي الأديب المطرب ، ثم فضل وعلم من مطربات القصور ، ثم قر جارية ابن حجاج اللخمي صاحب إشبيلية ، وكانت تقول الشعر وتلحن وتغنن به ، فمن ذلك غزلها في مولاهما :

ما في المغارب من كريم يرمي إلا حليف الجود إبراهيم
إني حطت لديه منزل لعمري لكل المنازل ما عداه ذميم
وكان الأمير أو الوجيه إذا سمع بمن أو مغنية بحث في الطلب ، كنب أبو حامر ابن ينق
إلى هند جارية محمد بن عبد الله الشاطبي يدعوها إلى مجلسه لتونق الاجتماع ، وكانت أديبة
شاهرة :

يا هند هل لك في زيارة فتية نبذوا المحارم غير شرب السلسل
صمموا البلابل قد شدت فتذكروا نعمات عودك في التثيل الأول
فأجابته :

يا سيدا حاز الملا من سادة شم الأوف من الطراز الأول
حسبي من الامراع نمحوك أني كنت الجواب مع الرسول المقل
وكان الأندلسيون جميعا يهيمون بالغناء الرقيق لا يتورع عن سماعه عالم أو قبيح . ذكر
المقرئ في تفتح الطبيب أن محمد بن سعيد القاضي خرج إلى جنازة فخرج على منزل صديق له ،
وبعد أن طعم ، غنت جارية رب المنزل :

طابت بطيب لثاتك الأفداح وزها بحمرة حدك التفاح
وبذا الربيع تنمت أرواحه تمت بعرف نسيمك الأرواح
وإذا الحنادس ألبست ظهاؤها فضياء وجهك في الدجى مصباح

فطرب القاضي طربا عظيما ، وبلغ من إعجابه بتلك الأبيات أن كسها على ظهر يده .

والظروف التي تطلبت الغناء وثيقة الصلات بالظروف التي تطابت نظم الشعر ، فالغناء
يشتمل على موسيقى الصوت والألحان ، والشعر يشتمل على موسيقى اللفظ والبيان ، ولم نجد
في ثنايا التاريخ من تفنى بالشر ، فإن المزاحقة بين الغناء والشعر مزاحقة بين نغمين يلتقيان
ويهدان إلى غاية واحدة هي تصوير المواقف ، والاعراب عن المشاعر ، والافصاح عن

خلجات النفوس في شيء من الطرب والارتياح ، بلغة أنيقة فيها سحر العن وسحر اللفظ ،
وتجسد هذه العلاقة المحكمة الأواصر بين الغناء والشعر جليلة في عرف الشعراء .

ولازلنا نرى في المقامى الشعبية ومجالس القرويين من يشد الناس أشعارا قصصية في
أخبار أبي زيد الهلالي والزناتي خليفة مستمينا على ذلك برابة يمزج عليها ويلقبونه بالشاعر ،
وقد جزم بعض المستشرقين بأن الشعر العربي قديما ما كان يلقي إلا في فترات غنائية ، ومهما
يكن فالغناء لا يتأتى إلا في الشعر ، وإذن مرق الغناء رقى للشعر وتهدب له ، وإذا كان الشعر
العربي بوجه عام شعرا غائيا ، فالشعر الأندلسي درة العقد وواسطة القلادة في ذلك ، لرفعة
لفظه وهذوبة أسلوبه .

وقد إضادوا قديما بالغناء وألوان الطرب ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي موسى
الاشعري لما أنجبه سوتة : « لقد أوتيت زممارا من زمائر داود » ، ويقول أحمد بن داود :
إن البهائم لتحس قصص الحزن وتعرف فضله . ويرى الفلاسفة أن النغم فضل ما بقى من المنطق
لم يبق إلا على إظهاره فأظهرته الطبيعة بالألحان ، فلما ظهر عشقته النفس وخف إليه الروح .

وإذا كان الغناء له هذه المكانة الممتازة ، وتلك العلاقة القوية بالشعر ، فطبيعي أن
يتبارى الشعراء في تنقيح أشعارهم وتشذيبها من الألفاظ الخشنة القاسية والأساليب الوعرة
الجانسية ، ويبرروها مشرفة المعنى ، وشيقة الديباجة ، رائحة التصوير ، مجلوة حلاوة العروس
ليلة زفافها ، كي ينال شعرهم حظوة التقى به ، وتشدو به الألحان ، وتسير بذكرة الركبان ،
ويغدو مصدر دعابة وإعلان ، عن فضيل أربابه في الشاعرية والبيان ، ونعمة حسنة أخرى
لलगناء في الأندلس على الشعر ، فإنه لما انتشر في ربوع الأندلس وتنوعت ألغائه ، واتسع أفق
ألحانه ، رأوا أن أوران الشعر وقوافيه تضيق فرحا بعنوانه ، ولا تكاد تنهض بتصوير
موسيقاه فتقصوا من هذه الأوزان والقوافي ، وابسكروا الموشحات والأزجال التي دوت
كثبرا من آداب العامة ، وسحلت الجمل الفقير من أفكارهم وحواسنهم ، وزمات نفوسهم ،
ومسورت لنا كيف كان يحيا هؤلاء العامة وأضرابهم حياة فكرية واجتماعية ؟

سليمانه الألفاني

مدرس بالأزهر

فَعَالِمُ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

فقه القرآن والسنة

(القصاص)

عهدت كلية الحقوق في جامعة فؤاد الأول في السنة الماضية الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت من هيئة كبار العلماء أن يدرس فقه القراءات الكريم والسنة اطللة دبلوم الشريعة ؛ فأجاب فضيلته دعوة الكلية وألقى في موضوع القصاص عدة محاضرات . هرغب اليه الطلبة أن يحصلوا على صورة هذه المحاضرات ليرجموا اليها عند الحاجة ، فلبى وصيلته هذا الطلب وجمع محاضراته في كتاب يقع في نحو مائتي صفحة ، وتفضل فأهدانا بنسخة منه ، هي التي نبدى وأينا فيها اليوم .

وقد اختار فضيلة الأستاذ أن يحمل موضوع محاضراته (القصاص) نظرا الى أن هذا الموضوع ذو قيمة عظيمة في نواحي التشريع والاجتماع والبحث الفقهي في هذه الأيام .
قال فضيلته :

« ولكي نحدد المعنى المقصود من هذا العنوان ينبغي أن تقدم الكلام على هذه المفردات (الفقه ، القرآن ، السنة) . ثم نقضى بإيجاز بيان محتويات القرآن والسنة ، ثم نعرض الى أسباب اختلاف الأئمة في فقه القرآن والسنة ، ونذكر لذلك جملة أمثلة تطبيقا لاسباب الاختلاف في مواضع الاختلاف » .

وقد وفى الأستاذ بما وعد ، فبلغ ما كشه فيه اثنتين وعشرين صفحة ، وإنى لست أبالغ إن قلت إن الأستاذ شلتوت قد أظهر في بسط معاني لفقه القرآن والسنة من المهارة في التلخيص ما لا يتأتى لغير المستجتمين لجميع ما يمت الى هذه الالفاظ بسبب . فل يشته الالهام بمدلولاتها في الوضع اللغوى ، وفى الاستعمال القرآنى ، وفى فهم الصدر الأول من المسلمين ؛ ولا يخفى أن إطلاق حرية البحث لدى الأخذ بهذا الدين وسعت من شقة الخلاف بين الناظرين ، وهو خلاف كان يصيد الأثر في توسيع آفاق التفكير ، وفهم مراعى الاوامر والنواهي الالهية والسوية ، والوصول الى لباب اللباب من الفقهاء المختلف عليها . وهذا كله كان السبب الأول فى بلوغ المسلمين الاولين مرتبة فى النظر والاستدلال بعيدة المدى ، ليس فيما يختص بالمعارف الدينية لحسب ، ولكن فى العلوم المادية أيضا .

وقد أتقى فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ما غلبه فى موضوعات الفقه والقرآن والسنة إتقاناً بحيث يلم المطلع عليه بكل ما يتصل بها من اتفاق أو اختلاف ، ونوهين أو ترجيح

وتعميم أو تخصيص ، وإطلاق أو تقييد ، إلى غير ذلك مما انتهت إليه آراء أئمة الفقهاء في الشؤون المختلفة ، وهو مظهر يريك رأي المبدع ما تنميه حرية البحث من التعاون العقلي المنتج للوصول إلى الحقائق التي يتلج عليها الصدر في دين شرع لا يوصل الإنسانية إلى لباب الباب فيما تدن به من العقائد الصحيحة ، وما تحكم به من الأصول القويمة ، وما تنجيه إليه من الغايات الشريفة . وإن في هذا المواطن لا يستطيع إخفاء إيجابى بما أظم به فضيلة المؤلف من تخير هذه المقدمة لموضوعه الرئيسى ، وبما نادى إليه من توفيق في وضعها وفي توفيقها حقها .

أما ما تخيره من الموضوع الاسامى لمحاضراته ، فهو من خير ما يتهدى إليه فقيه عصرى يدرك مبلغ الحاجة الماسة إليه في هذه الآونة التي تتطلع فيها نفوس المسلمين إلى إحلال الشريعة الإسلامية محل القانون الوضعى ، وما يتجه إلى هذه الأمنية من الاعتراضات .

بدأ الأستاذ الفاضل موضوع القصاص بتعريف الحنابة عند فقهاء المسلمين . ثم ألم برادع الدين ورادع السلطان ، وأردف ذلك بمسلك الشريعة الإسلامية في تقرير العقوبات الدنيوية . ثم قسم العقوبات في الإسلام إلى نصبة ، أى التي نص الكتاب والسنة فيها العقوبات ، وإلى تفويضية ، وهى التي فوض فيها إلى القضاء تقديرها .

وسرد العقوبات الست النصبة ، وفرق بين حق الله وحق العباد منها ، وذكر الفروق بين الحدود والقصاص .

وفي فصل العقوبات التفويضية ، بين معنى التميز في الإسلام ، وهل يصل إلى ما فوق مقدار الحد ؟ وهل يصح بأخذ المال ؟

ثم عقد فصلا في هدف الشريعة من تقرير العقوبة ، ولم يفته في هذا الفصل دحض أقوال من اتهم الشريعة الإسلامية بالتقصير أو الاسراف .

وأفاض في الكلام على جريمة القتل ، وقارن بين تقديرات خطورتها في الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى .

وأتى في الباب الأخير من الكتاب على نصوص الكتاب فيما دون النفس . وفي كل هذه الموضوعات أتى على أقصى ما يملفه جهد العالم بالشريعة الإسلامية فيما له اتصال أو شبه اتصال بهذه المواضع ، فجاء حملا متقنا غاية الانقذان ، جذريا أن يفضى به إلى طلبه متبين وقفوا على آراء جماهير من أئمة المشتريين والأصوليين الغربيين . فكان لفضيلة المؤلف فضل كبير في بيان عظمة الشريعة الإسلامية في أروع مظاهرها ، فلا تروا إن اعتبرنا محاضراته هذه فتحة من الفتوح الإسلامية في مترك البحوث التي تحاول الوصول إلى الغاية القصوى من معنى العدالة في هذا العصر .

الصلات التاريخية بين العرب والصين

يرى العرب والصينيين صلات قديمة جدا تعود الى أوائل القرن الأول للهجرة ، فان القائد فتية بن مسلم وصل في فتوحاته الى أسوار الصين وحدثت بينه وبين المغنور (١) علاقات سياسية . وقد ذكر ذلك المؤرخون وردده الكاتيون في مناسبات كثيرة . وبين يدينا الآن رسالة كتبها سعادة بن تيه تسينغ سفير الصين في إيران عاج فيها هذا الموضوع فذكر أن صلات الصين بالعرب قد بدأت قبل الاسلام ببضعة قرون ثم قال :

« للعرب بعد انتمارهم على الفرس زحفوا بمحوشهم الى أواسط آسيا ثم زلوا على كاشغر وتقدموا حتى طرغان ، آخر مدينة محدود تركستان الصينية الشرقية . وكان فتية بن مسلم قائد جيوش العرب قد نمت وفدا الى بلاط الصين مع تعليمات لارسة للصلح أو للعرب . لكن حادثا داخليا اضطره الى العودة من حدود الصين قاعا بالهندايا التي قد أرسلها اليه الامراء الهو ، وكان ذلك الحادث هو وفاة الخليفة الوليد بدمشق واعتلاء سليمان مسند الخلافة ، وكان الأخير في فهرست غير المرغوبين » .

ثم ذكر أن العرب عادوا فغزوا الصين ، وصارت الحرب بينهم سجالا حتى سنة ٧٥١ حيث انهزمت جيوش الصين نهائيا ، وأصبحت أواسط آسيا مضطرة لأن تعيش وتنمو تحت ظل الحضارة الاسلامية .

وقد اضطرت الصين في أثناء ثورة داخلية فيها أن تستنجد بالعرب فأرسل اليها الخليفة أبو جعفر المنصور فأعادوا أمن الصين الى نصابه . وبقي من جيوش المسلمين رجال آثروا الإقامة في الصين . فتحجهم الامبراطور حصرية التزوج بالسيينيات . وأمر الامبراطور بأن ينشئ لهم مسجدا في (جانغ آن) عاصمة الصين إذ ذاك في سنة ٧٦٢

ومن ذلك العهد أخذت الصلات السياسية بين العرب والصينيين تتطور ، والصلات الاقتصادية تنمو مما عاد على الامتين مخبر عظيم .

وقد ألم المؤلف بالصلات الدينية فقال :

« إن الاسلام الذي تكلمنا عن ورود أول وفد له الى الصين في سنة (٦٥١) بمبعوثا من قبل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضى الله عنه رسا أصله في أرض الصين ونجا وازدهر وانتشر تعليمه حتى أسس أول مسجد في مدينة (جانغ آد) عاصمة الصين إذ ذاك وبمده ورد المسلمون عن طريق البحر الى سواحل جنوب الصين وزلوا في كوانغ تشو الخ الخ »

وقد شملت هذه الرسالة من هذه التفصيلات ما لا يوجد في سواها ، فنشكر سعادة مؤلفها فصله في خدمة التاريخ ، ونرجو له دوام التوفيق .

(١) المغنور لقب براطرة الصين ، كالجاشي لقب براطرة الحيرة عند العرب .

لمحة من سيرة الملك عبد العزيز

هي رسالة تقع في ٨٤ صفحة دمجتها براعة حضرة الأستاذ الأملعي محي الدين أفندي رضا أتى فيها على طرف طريف من سيرة جلالة الملك عبد العزيز آل سعود عاهل العرب الكبير .
فما ذكره فيه نقلاً عن وزير المملكة العربية السعودية في الجمهورية التركية في كتابه النفيس (قلب بلاد العرب) : أن جلالة الملك عبد العزيز ولد سنة (١٢٩٧) هـ الموافقة لسنة (١٨٨٥) م . ثم قال الكاتب :

« لاشك في أن كل إنسان يعترف أن جلالة الملك عبد العزيز آل سعود سجل لنفسه أنصع صفحة في تاريخ البشر . فقد نفا حفظه الله في زمن فسدت فيه الأمور في جزيرة العرب مكان الأب يقتل ابنه ، والابن يقتل أباه ، والأسرة الواحدة تنشق على نفسها ، حتى الأسرة السعودية ذاتها أصابها من هذا الشر ما أصابها ، فأضاعت ملكها ، وصار بأسها بينها شديداً .
« ولما أحس الملك عبد العزيز بروح الفتوة ، رأى نفسه مع والده الامام عبد الرحمن آل سعود رحمه الله يتنقلون من هنا الى هناك ، لا يستقر بهم مقام ، ولا يطيب لهم عيش ، فلم تشغلهم ملاهي الثياب ، ومرح الصبا ، عن طلب عظام الأمور . وما لبث أن جمع حوله عدداً قليلاً من العرب ينتق بهم من آل سعود الأشداء الحسنى الخلق ، ومجتم بهم على الرياض عاصمة ملك آتائه الضائع فاستردها . وكان هو حفظه الله في الطليعة عملاً ونصيحة . ولقد أصيب بجروح وكسور في حروبه ، ومن طلب الحسنة لم يغله المهر ، فكيف بمن يطلب ملك آتائه الأجزاء ؟ »

« لاشك أن العناية الإلهية لاحظت هذا التقى تمينها التي لاتنام ، ولذلك تيسر له وهو في الثانية والعشرين من عمره أن يسترد العاصمة السعودية بحيش يبلغ ستين رجلاً فقط . سار على رأس عشرة منهم وقسم الباقي قسمين : ثلاثين جعلهم رديفاً ، وعشرين للاحتياط ، وكان حلالته في مقدمة المهاجرين على الحصن الذي كان يقم فيه أمير المدينة . »

« ولقد تحرك حلالته بحيشه هذا في شهر رمضان في عام ١٣١٩ من الريح الخالي ، فوصل الى الرياض بعد شهر من تحركه ونال أمنيته . وما كاد يتاح له الاستيلاء عليها حتى شرع في بناء سور لها استعداداً لما تحبته الأيام . »



وقد أتى حضرة المؤلف الفاضل على كثير من أخبار العاهل العربي الكبير ، وإياه لمن الخدم الأدبية الواجبة أن يقوم كاتب أملعي مثل حضرة الأستاذ محي الدين أفندي رضا بالتحاف بالاطمين بالضاد هذا الكتيت الثمين ، لا سيما في مثل هذا العهد الذي أصبحت فيه الوحدة العربية حقيقة اجتهادية . فنشكر لحضرة هذه الخدمة القيمة ، ونثنى على همته واجتهاده .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة

لمحاضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى
عبد الرزاق، أدامتها محطة الشرق الأدنى للإذاعة بمناسبة
الاحتفال بالذكرى الحادية والأربعين لوفاته الأستاذ الامام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عناسة الأربعين لوفاته الشيخ محمد عده رحمة الله عليه أقيمت حفلة تأبين أنشد فيها
المفتور له حفتي بك فاصف قصيدة مطلقا :

لم لا تحب وقد دعوت مرارا يكتفى سكونك أربعين نهارا

والآن مضت على وفاة الشيخ إحدى وأربعين سنة ولا يزال ساكنا لا يحجب مناديا، لكن
دعوة الإصلاح التي ملأ الدنيا بها وسمى لها سعيها وهو جاهد لا تزال قوية حية تتردد
في الآفاق، يستمع لها أهل القطر السليمة ويستجيبون لندائهم مؤمنين بأنها دعوة الحق والخير
التي ينهض بها المسلمون، ويسعد الناس أجمعون .

كان الأستاذ الامام عالما مفكرا، ومصلحا اجتماعيا، أساس الإصلاح عنده الدين .

ومع تشعب وحوه الإصلاح الذي دما إليه وتعدد نواحي نشاطه في سبيل هذا الإصلاح
كان حريصا على أن يكون الجامع الأزهر مركز النهضة وشرق النور .

كانت فكرة الشيخ هذه الإصلاحية ترى إلى أن يخلص الاسلام مما شابهه، وأن يربي
على هذا الاسلام الخالص رجالا قويمى الاخلاق ذوي سعة في العقل وحرية في الرأي، وذوى
فهم وبيان، يستطيعون أن يكونوا في الناس أسوة حسنة، وأن يقيموا صرح الحرية في الأمة
على أساس من الدين، وأن يكونوا ذوي نفوذ طيب الأثر في العالم الاسلامي، وبذلك يصبح
الأزهر منارة هدى وعرافان، ويبدووا للنهضة النفسى والفكرى والدينى والخلقى .

كان الشيخ يحب الأزهر حبا جما، ويحرم من على غير الأزهرين حرصا شديدا، غير أن لهجته
في نقد ما يحتاج للإصلاح من أسرم كانت لا تخلو من قسوة أحيانا، مثل قوله

« ثم إن المروفين بالعلماء وم الذين ينمون دروسهم في هذه المدرسة — الأزهر —
ويؤذن لهم بالتدريس فيها، هم قدوة الناس وأئمتهم، مع أنهم أقرب لتأثر بالأوهام والانتقادات

الى الوسائس من المصامة ، وأسرع الى مشايعتها منهم ، وذلك عما يشأون عليه من التعليم الرديء والتربية المختلفة التي لا ترجع الى أصل » .

لا جرم لم تصر في الأزهر دعوة الإصلاح التي نهض بها الشيخ محمد عبده سيرا حثيثا ، ولم يلق الشيخ محمد عبده من الوفاء والتقدير ما كان به حديرا (وقد تخلف كل الرجال الرسميين من أهل الأزهر عن الاشتراك في حفلة تأييده يوم الاربعين) .

تبدلت الحال اليوم غير الحال ، وشقت دعوة الشيخ محمد عبده سبيلها بين شباب الأزهر وبين شيوخه ، وأصبح حصومه - إن كان قد بقي له حصوم - لا يطلقون بهواجس خواطرهم إلا همسا .

وهذا شيخ الأزهر يفتتح حفلة الذكرى الحادية والأربعين لوفاة الأستاذ الامام بتحيةة ولاء صادق للأزهرى العظيم الشيخ محمد عبده الذي جاهد في الله حق جهاده .

حيا الله مضجعتك أيها الأستاذ الامام ، وجزاك الله خيرا عن الأزهر ، وحرأك الله خيرا من الاسلام !

السيرة العلمية

تحت ضوء العلم والفلسفة

النسبة حاجة روحية لا معنى للإنسانية هنا

أقد ارتكب الماديون شططاً بعيداً بأدعائهم قيام الوجود المادي بدون قدرة مدبرة له ،
ويزعمون أن نوايس الطبيعة تكفي لتمثيل كل ما هو عليه من نظام وإحكام ، ومن تنوع
وإبداع في الكائنات ، حتى الحية منها إلى أن تصل إلى الإنسان .

الشطط في هذه المزاعم بعيد المدى بحيث يتعدى تصوره ، ولولا أن العقل الإنساني معها
سما في مصارج التكل ، لا يزال على حالة توجب الأسف من النقص ، لما نرى مثل هذا المذهب
من رواج بين ظهري أم بلغت شأواً بعيداً من النفاة .

ظهرت المادية في حصانة الفلسفة قبل أكثر من ألفي سنة ، ولا سيما في بلاد اليونان ، وقد
نقلنا شهر مذاهبهم في مواضعها من هذه السيرة ، وتبين منها القراء أنها بحكايات العجائز
أشبه ، وما زال المذهب المادي يتعبد من حقوه الرث ، على نسبة تقدم العلم ، إلى أن وصل إلى
القرون الأخيرة على صورة دعوى مجردة عن الأدلة ، أسامها استبعاد أن يكون في الكون
قوة خارجة عنه تدره من عمل ؛ محتجاً بأن فيه من آثار التطورات التدريجية ، والمحاولات
الفاشلة ، ومن الشرور والدوافع القوية إليها ، ما لا يتفق وافتراس وجود تلك القوة المدبرة .

فلو عرضت لمفلك الكون على ما فيه من عوالم متناصكة ومتراطة ؛ ومن إبداعات
محيرة للعقل في دقتها وتناسقها ، وذهابها في الجمال والآفاق كل مذهب ؛ ومن قيام المواد
وما ركب منها على نظام هندسي ، استنتج العقل من النظر إليه أسمى قوانينه الرياضية وأصوله
الميكانيكية ، وما سماه بالنواحي الطبيعية ،

ثم لو عرضت لنظرك عالمي النباتات والحيوانات ، وما تجلت فيه من الصور الرائعة ،
وما قامت عليه من التراكيب المعجزة ، وما أُلهمت الأحياء الضعيفة والقوية من مقومات
حياتها ، وما أوتيته على ضعفها من الحيل والوسائل لتمصيل قوتها ، وحفظ صفاتها ،

لو عرضت لمفلك ونظرك كل هذه العوالم والكائنات ، لاحتقرت كل من يدعي أنها وجدت
من طريق الاتفاق المحض ، وأن القوى الطبيعية المجردة من العقل تستطيع أن توجد لها على

ما هي عليه من تباين في الصور ، وتنوع في التراكيب ، واختلاف في القوى ، وخاصة إذا تدرت في أن جميع هذه الكائنات الحية الضميمة قد اُلهمت من وسائل حياتها ، وذرائع وجودها ما مع جميع أفرادها ، وكان سببا في حفظ ذواتها وأنواعها أجيالا لا تحصى ، وهو مما لا يمكن حصولها عليه بقواها الذاتية .

أليس في هذا دليل محسوس على أن الخالق تولاها بالهداية ، وبث في روحها من العلم بالوسائل ما تحفظ به حياتها الفردية والتنوعية ؟ ولقد حاول أقطاب المادية أن يطلوا هذا الإلهام بأسباب طبيعية ، ففشلوا ، واعترف داروون نفسه في كتاب الأنواع بأنها مسألة مستعجلة الحل .

وإذا أراد القارئ أن تستأنس ببعض آراء علماء الكون في هذا الموضوع ، نؤاينه بما قاله العلامة (ادوار ميلين) المدرس بجامعة السربون ، عند ذكره حياة الحشرة اكيلو كروب .

« إن هذه الحيوانات التي تراها طائرة في الربيع ، تميش مفردة وتموت بعد أن تبض مياشرة ، فلم ير صفارها أمهاتها ولا تمبش هي لثري أولادها ، أنتى تكون على حالة ديدان لا أرحل لها ، ولا تستطيع حاية نفسها من أية عادية ، ولا الحصوء على غداثها ، ومع ذلك لحياتها تقتضى أن تبقى مدة سنة من الزمان في مسكن منفصل وهدوء تام وإلا هلكت .

« فترى الأم متى حان وقت بيضها ، تعتمد الى قطعة من الخشب فتحفر فيها مردابا طويلا ، فإذا أتمته على ما ينبغي ، أحدثت في جلب ذخيرة تكفي صغيرها سنة ، وتلك الذخيرة هي طلع الأزهار ، وبعض الأوراق السكرية (ومن أدرأها بذلك وهي لم ترها ولم تعرف ما يلزمها ؟) ، فتعشو ذلك الطلع في قاع المرداب ثم تضع بيضة ، وتأتي بفشارة الخشب فتكون منها عجينة تحملها سقفا على تلك البيضة . ثم تأتي بذخيرة جديدة فتضعها فوق ذلك السقف . ثم تصعب بيضة أخرى وهم جرا ، فتبنى بيتها مكوونا من عدة طبقات ، ثم تترك السكل وتموت .

ثم عقب هذا العالم الجليل هذا البيان بقوله :

« يجب أن يدرك الإنسان حين يرى حيال هذه المشاهدات الناطقة المتكررة رحالا يدهون لك أنت كل هذه المعائب الكونية ليست إلا نتائج لاتفاق (أنتى الصدفة) ، أو بعبارة أخرى نتائج الخواص العامة للمادة ؛ وأثر لتلك الطبيعة التي تكون مادة الخشب ومادة الأحجار ، وأن إلهامات النمل مثل نسي مدركات القوة المدركة الانسانية ، يست إلا نتيجة ممل القوى الطبيعية والكياوية التي بها يحصل نجمد الماء واحتراق الفحم وسقوط الأجسام . إن هذه الفروض الباطلة بل هذه الأضاليل العقلية ، التي يسترونها باسم العلم المحسوس ، قد دحضها العلم الصحيح دحضا ، فإن الطبيعى لا يستطيع أن يعتقدها أبدا . وإذا

أطل الانساخ على وكر من أوكار بعض الحشرات الضعيفة ، يسمع بكل جلاء ووضوح صوت العناية الإلهية ترشد مخلوقاتها إلى أصول أعمالها اليومية . اهـ .

أست ترى بعد الاطلاع على هذا التفصيل الدقيق من تاريخ حياة حشرات لم تر أمهاتها صغارها ، ولم تر صغارها أمهاتها ، أن الوحي الإلهي لها حقيقة تكاد تكون ملموسة ؟ ولا فن أين لها هذه المعرفة ببلبائع أنجتها في داخل بيضاتها ، ومن أين لها العلم بحاجاتها إلى كل هذه العناية ؟

هذا مثل من عشرات ألوف من حياة الحشرات وغيرها ، وهو يشهد بأن الخالق متوليها بالوحي لاستبقاء وجود آحادها وأنواعها ، ويشهد في الوقت نفسه بحاجة العالم الحي إلى تدبير مدبر ، وإلا يبادل لم يوجد أصلا ، لاستحالة وجوده معتمدا على نفسه .

أما العالم الانساني فقد نشأ مؤمنا بالوحي الإلهي ، وأظهر مظهر لذلك أنه نفا متدينا ، علم تشاهد في أسمى ما وقعت عليه أعين العلماء الجيولوجيين من آثار العالم الانساني بقايا أمة كانت غير متدينية ، ولم يوجد على سطح الأرض أمة أو جماعة مهما بلغت من دركات الانحطاط العقلي لاندن بدني ثما ، ومن أخص لوازم الدين الاعتقاد باتصال الخلق بالخالق على نحو ثما .

وفي العهد الأخير للانسانية ، وقد أوغل العلم في التسلط على تفعلها ، استبعد كثير من الناظرين أن يكون قد رسل إلى الناس وقد آتاهم عقلا يميزون به بين الحق والباطل ، وغفلوا أن للانسان حاجة روحية متأصلة في نفسه ، وهي الاتصال بقيوم الوجود . فإن العالم مهما بلغت فتنته للعقول من الناحية العلمية والصناعية ، فإن فيه من النقص وعوامل الفناء والوحشة وعدم الكفاية لأشباع مطامع النفس ومطامع العقل ، ما يحول كبار القلوب عنه لنفس عالم أرفع منه ، يمجد سمو الروحي الذي يشعر به الانسان مسرعا لثمتنع به بحياة أعلى ووجود أسمى . فليس هؤلاء المفكرين الممتازين ، وعندهم يزداد كل يوم ، إلا أحد موقنين : إما اليأس وتكثير سواد المنشاعين ، وإما الرجاء والبحث عن حقيقة الحياة الانسانية مع الباحثين .

وقد وفق الله الأحرير إلى نواح من البحث في الشخصية الانسانية ، فاهتدوا إلى حقائق لم يكونوا يحلمون بها ، وعوام لم يكونوا يتخيلون وجودها ، أرتهم رأى العين أن ما كانوا يصبرونه شبهات علمية ، ما هي الا جهالات بالحقائق السكونية .

فانه في القرن الثامن عشر ، حيث أخذت الشكوك في الدين بأ كظام الباحثين ، ونوال البحوث العلمية لإثبات آلية الطبيعة ومجردها من كل ما يمت إلى الروح بسبب ، اكتشف عالم ألماني هو الدكتور (مسمر) في سنة ١٧٧٠ التنويم المغناطيسي ، فأثبت بالعمل أن الانسان ليس بمجرد أداة مادية ، ولكنه مستودع لروح تخالف المادة من جميع الوجود ، وتسلط

عليها بمد أن تبطل عمل النواميس الطبيعية عنها ، ودلل على وجود عقل باطن للإنسان أرفع من عقله المادى ، متصل بعالم روحانى أعظم عما لا يقدر من العالم المادى .

نعم إن هذا الاكتشاف هال العلماء الجامدين ، وثاروا عليه جاهدين ، وظلوا يجادلونه قرأ كاملا ، ولكنه تغلب بحقائقه الثابتة على كل خصومه ، وحصل على اعتراف العلم به . فكان هذا الاكتشاف بمثابة كرة فتحتها العلم الى عالم الروح ، مكنته من دراسة الشخصية الانسانية الباطنية دراسة علمية محضة ، كانت نتيجتها الاثبات بالدليل المحسوس أن الانسان الحقيقى ليس محصورا فى هذا الجسد الحيوانى ، ومدى وجوده ليس قاصرا على ماحوله من الكائنات المادية ، ولكنه ينطوى على قوى باطنية علوية متممة اتصالا مباشرا بالعالم الروحانى على درجات شتى ، وأنه يستمد منها كل ما يشر به فى نفسه من محو ، وكل ما يتوق اليه فى حياته من خلود .

إن هذا الاتصال الروحانى بين النفس البشرية وبين عالم ما وراء الطبيعة ، وقد أصبح حقيقة علمية ، يقرب الى عقولنا ممحا بلغت من الورع الفلسفى ، أن قيم الوجود يصطفى أرواحا شديدة الاتصال بذلك العالم ، فيوحى إليها ما يريد إبلاغه الى خلقه مما يجب أن يأخذوا به من التعاليم الأدبية والاجتماعية ، لتتألف منهم مجموعة مختارة تحدث من الانقلابات ما تكون الاسرة البشرية فى أشد الحاجة إليه .

وقد حدث ذلك فصلا فى جميع أقطار العالم ، حتى فى المهد الذى كان الناس فيه يجهل بعضهم وجود بعض ، تفصلهم بحار مقاربة الشواطئ ، ومساويف لا يمكن قطعها بما لديهم من الوسائل ، فوجدت ديانات لا حصر لها أخذ بها أهلها فى حياتهم المادية والأدبية ، تختلف فى جزئياتها على قدر اختلاف عقولهم وبيئاتهم ، وتتفق فى كليتها ، وهى الاعتقاد بخالق الوجود ، ووجود حياة بعد هذه الحياة يثاب فيها الانسان أو يعاقب على ما قدم فى حياته الدنيا من خير أو شر .

أليس أكبر مظهر لهذا الأمر الخلل ، أن يكون الناس الى عهدنا هذا يديسون بأديان شتى أتى بكل دين منها رسول خاص ، ذو تاريخ معروف وتعاليم محمولة ؟ إن هذا العموم يدل دلالة قاطعة ، حتى مع جهل الأمم بعضها لبعض قبل هذا العهد ، على أن البوابة كانت حاجة روحية عامة لجميع البشر ، وإلا كانت اختلقت الأمم فى طرود تدينها ، وهذا الاتفاق يوجب على الفلسفة دراسته دراسة جذبة ، ومحاولة وجدان سببه فى النفسية الانسانية . أما الاكتشاف بالقول بأن هؤلاء الأنبياء كانوا من الذين دفعهم حب التسلط على قلوب الناس الى أن يدعوا أنهم وسطاء بينهم وبين الخالق ، وأنهم يتلقون منه وحيا ليقوم به على ما ينفعهم فى ديانهم ، فدعوى ركيكة لا يسيغها عقل ناصح ، فإن المتلاعبين بالدين يكونون عادة من سفلة الناس ، فلا يلبثون أن ينكشف أمرهم وتنفطهم أعينهم لفظ النواة .

وليس زعم الكثيرين من علماء الاجتماع اليوم ، ومنهم المسيو جوستاف لوبون ، أن جميع الأديبا كانوا مصابين بالجنون ، وأنهم بفضل ما كان يقرأ آى لهم من الخيالات ثبتوا على دماويهم وأصرروا عليها ، فتغلبت إرادتهم على إرادات الجاهير ، فأشد ركافة من الشبهة المتقدمة ، وقد برهننا على ذلك فى الفصل السابق .

وإذا أضفنا الى هذا أن العالم العلمى وشغل متواصل اليوم من دراسة الشخصية الانسانية وانصالاتها النفسية بالعالم الروحانى ، قُرب للمقول فهم النبوة ، وتُغفل انصاتها من أشرف نواحيها الباطنية بالكائنات العلوية ، التى ينزل عليها من علم الله ما تستطيع أن توصله لتلك الأرواح النبوية .

هذا تحليل علمى له أصل راسخ فى المعلومات المصرية التى أصبح لا يتارى فيها إلا من يحبل وجودها ، ولم يمن بالالهام بها .

وقد اتفق أن يبين يدى الساعة كتاب (إرادة الاعتقاد) للفيلسوف المشهور (وليم جيمس) مدرس البسيكولوجيا وحامى (هارفارد) بامريكا ، ترجمه الى العربية حضرة الاستاذ الالمى الدكتور محمود حب الله مدرس الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين ، وتفضل بإهداء نسخة منه الى ، فرأيت أنه يحسن فى أن أستشهد به على صحة ما أقوله من أن البحوث الروحانية قد بلغت شأواً بعيداً من السلطان على عقول العلماء فى هذا العصر ، فقد جاء فيه قول الاستاذ وليم جيمس : « إنى أعتقد أن كل من يشطن الى مثل هذه المسائل التى يعترىها الروحانيون ؛ ويفكرون فيها على نحو علمى ، فانه يكون فى خير مركز يسمح له بخدمة الفلسفة ، وإنه لقال حسن أن نعلم أن كثيراً من العلماء فى مختلف الافطار يتجهون الآن هذه الوجهة » .

ثم أخذ يدحض قول بعضهم إن الجماعات التى نعى بهذه المسائل من أهل السداجة فقال : « نظرة واحدة لأعضائها تكفى لدحض هذا الرأى » فالرئيس هو الاستاذ (سيجوك) المعروف بسبب أعماله الأخرى بأنه أكبر ناقد عنيف ، وأنه أكثر العقول فى انحطته تشككاً . وأحد وكلائها هو الشاب البصير آرثر بلفور ، ومائيتها الثانى هو ذلك البصير أيضاً الاستاذ لنعل . ومن أعضائها العاملين رجال مثل الاستاذ لودج العالم الانجليزى فى الفلسفة الطبيعية ، والاستاذ ريشيه العالم الفرنسى فى علم وظائف الأعضاء . ونجد بين أعضائها كثيراً من العلماء الذين حازوا شهرة عالمية بسبب مقدرتهم العلمية » .

وبعد فهذا حتام السيرة المحمدية ، فأرجو أن أكون قد وفيت فيها بعض ما ينتظر منى ، وأحمد الله على توفيقه إياى لبلوغ هذه الغاية ، مستمداً منه القوة على المزيد . إنه ولى الصالحين .

محمد قريير وجهدى

الشيئة

مثل القائم على حدود الله والواقع فيها

من النعمان بن بشير رضى الله عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فاصاب بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن يتركم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ، ونجوا جميعاً » رواه البخاري .

تمهيد وإجمال :

الحُد : المنع ، ومنه سمى البواب حُدُوداً ، وكذلك السجان ؛ والحاجز بين الشيئين ، لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر ، ومنتهى الشيء وغايته ، لأنه يردّه ويمنعه من التّأدي ، هذا في لسان العرب . وأما في لسان الشرع فقد أطلقت الحدود على العقوبات المقدرة الرادعة عن المحارم لمنطقة ، كحدود الزنا والسرقة وشرب الخمر ، ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لحبّه أسامة : « أتشفع في حد من حدود الله ! » يعني في قطع المرأة التي سرقت ، وقصتها في الصحيحين (١) ، وأطلقت على محارم الله ومعاصيه ، لأن الله سبحانه منها ، أو لأنه جعلها نهايات لما أباح لمبادءه ، فلا يجوز لهم أن يعتدوها ، بل لا ينبغي لهم أن يقربوها ، لأن من رعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، ومن هذا حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إني آخذ بمُحْجِزِكُمْ (٢) اتقوا النار ، اتقوا الحدود » قالوا ثلاثاً . أخرجه الطبراني والبرار . وأطلقت الحدود كذلك على جملة ما أذن الله لمبادءه فيه ، سواء أكلتهم إياه أم أباحه لهم ، وليس وراء ما حد لهم مما أذن فيه إلا ما حظر ومنع . وقد تطلق على جملة ما شرع الله لمبادءه مما أمر ونهى ، وأحل وحرم ، ومنه قوله تعالى في التّناء على المؤمنين الصادقين الذين اشتري منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة : « الأمرون

(١) وانظروا في الجهد الخامس ص ٣٠ من منه الجهد .

(٢) المراد ما سلك وحظركم من الملوك ، وهو من الكنائس البدينة . وأصل الحجة منه الأزار

بالمعروف والتناهون عن المنكر ، والحافظون لحدود الله ، وتزى أن هذا أنسب المعاني الأربعة هنا وأولاهها بالمراد في هذا الحديث (١) .

والقيام على حدود الله : رعايتها وحفظها ، وإحلال ما أحل ونحريم ما حرم منها ، ويتحمل ذلك جليا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والهدوء إلى الخير . والوقوع فيها : التهاون بها والتردى في مخالفتها والاستهانة على السفينة - الاقتراع بضرب السهام ليأخذ كل نصيب منها . وجمهور العلماء على جواز القرعة والاحتكام إليها ، ولذا استدلل البخاري بهذا الحديث على القرعة بين الشركاء عند القسمة . وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه ، فأبتهن حرج سهمها خرج بها معه ، وليس هذا محال التنبط فيها (٢) .

والأخذ على اليد : المص ، يقال أخذت على يد فلان إذا منعت عما يريد ، كأنك أمسكت يده .

بيان وتفصيل :

يمثل النبي صلى الله عليه وسلم هداة الأمة وقادتها ، وأولى الرأي فيها ، من العلماء العاملين ، والحكام المصلحين ، والحكام الراشدين ، بمن يركون أعلى السفينة ويشرفون على من تحتهم من الأوصاف والأحلاط ، ومن يخشى منهم أن تسحقوا في أسفل السفينة فسادا أو يخذلوا بها خدعا ، فيهلك من فيها جميعا . اللهم لا أن يراقبهم أولئك عن كسب ويفتنوا لعينهم وفسادهم ، ويأخذوا على أيديهم كما يأخذ الأب الرحيم على يد ولده الطفل وقد تم أن يلعب بالنار فيحرق نفسه وأهله في غرارة وسداجة ، وكما يحول الوصي الصالح بين السمية وبين شهواته الجاهلة ورغباته الطائشة ، وقد أخذ المال يبدده يمينا وشمالا وهو لا يقدر سوء العاقبة ولا يحسب لنفسه ولا لقويه حسابا .

وإذا كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه لا يُعنى العامة والمفسدين في الأرض من تمة الأمم وعاقبته ، فانه بلا ريب بممثل الخاصة وأولى الأمر أكبر نصيب منها ، فعليه أن يصبروا على أيدي المعتدين ، وأن يدعروهم إلى النقيض أقوم ، وألا يمكنهم من العبث والفساد ، والتهاون بحدود الله وشرائعه ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فإن هم فعلوا أتدوم الله وسدومهم ، وفاز المريقان بالأس والطمانينة والسعادة في الدارين ، وإن هم قعدوا

(١) أطلقنا معنى الشيء في تفسير الحمدود لأعنيها وكثرة ورودها في الكتاب والسنة ، ومن أراد

للزيد فليرجع إلى لسان العرب ، وإلى « جامع العلوم والحكم » لابن رجب .

(٢) وقد وقع الكلام على القرعة وحكمها وكيفية إبراء التيم في كتابه « الطرق الحكيمة »

عن هذا الواجب ، وألقوا حبل هؤلاء الصالحين على ظاههم ، وتركوم وما أرادوا ، هلك الفريقان جميعا وباءوا بغضب الله وسخطه في الدنيا والآخرة ؛ هؤلاء لما كسبت أيديهم ، وأولئك لسكوتهم على المنكر ورضاهم عنه ، وقد قال تعالى : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب » حذر عباده جل شأنه أن يقعوا في بلاه المصيبة وعقوبتها العمة التي تحرف مرتكبها والساكت عليها ؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما : أمر الله عز وجل المؤمنين ألا يقرؤا المنكرين أظهرهم فمعهم الله بالعذاب فيصيب الظالم وغير الظالم ؛ وروى أبو داود عن عدي بن حميرة الكندي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فأناكرها كمن غاب عنها ، ومن غاب عنها فوضيها كأن كمن شهدها » .

ومن البلاء العامة — ونموذاه منها — أن تشيع في الناس شائعة السكوت على المنكر بل الرضا عنه والطمأنينة إليه ، حتى لقد أوشك أن يكون المعروف منكرا والمنكر معروفا ؛ يقول الضميف ليس لي من الأمر شيء ، ويقول القسوي نحن في زمن الحربة وكل امرئ وما يختار لنفسه ؛ وهكذا صاحت الأمة بين اثنين كان عمر رضي الله تعالى عنه يبرأ إلى الله منهما : جلد فاجر ، وضميف ثقة ؛ وكان حقا على الفريقين أن ينظروا في مقبة السكوت على المنكر وسوء عاقبته وأنها لا تقف عند هلاك الظالمين خاصة . وإذا كان من القسوة أن يترك المرء غيره للهلاك وهو قادر على دفعه عنه ، فمن خلق والسخط أن يهلك نفسه طائما بخنار !

وإن لنا في الدين كفروا من بنى إسرائيل لمبصرة ؛ لعنهم الله على لسان أنبيائه ومقنهم ، بتعمد بهم حدود الله ، وسكوتهم على المنكر حتى باس وعشش وأمرخ ، وانتشر في الأرض فلائها ظلما وظلاما وزورا وبهتانا ؛ قص الله ذلك على رسوله ، وبيده الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته ، حتى لا يفعلوا فعلهم فيكفروا مثلهم ، ثم ليعلوا أن الهوى هو المنكر حفاظ الدين ورباط الآداب والتفصائل ؛ وروى أبو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أول ما دخل النقص على بنى إسرائيل أنه كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا ، اتق الله ودع ما تصنع ، فإنه لا يحل لك ؛ ثم يلقاه من بعد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقصيد ؛ ففما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ، ثم قال : « لمن الدين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ؛ ذلك بما عصوا وكانوا يمندون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » ثم قال صلى الله عليه وسلم : « كلا والله ، لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر ، ثم لتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا (١) ولتقصرنه على الحق قصرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضهم ببعض ثم يلصقكم كما يلصقهم » .

(١) أطرنه من باب ضرب ونصر : تاه وصطف ، فالجبة الثانية تصير .

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٢٦ -

المظهر التنسكي لفكرة الألوهية

تنسك الهنود المصريين

مهرير :

ينبغي أن نعرف بديا ، كما يلاحظ الكاتب الفرنسي « رومان رولان Romain Rolland » أن التنسك — سواء أُوحد في الهند أم في الشرق الأدنى أم في الغرب — كان ولا يزال عفا عظيما أسسته على تجارب المصور الثرية بالروحانيات عقليات نادرة وهبتها السماء هبقيات متفوقة في التحليلات النفسية الشخصية ، ولكن التحليل في الشرق الأدنى وفي الغرب يفوق في الدقة

ولقد رأينا من آثار غضب الله — وعياداً به — كالذي رأى نوح إسرائيل أو قريبا منه ، فآلهم توبة وهداية ، إنك على كل شيء قدير .

وطائفة أخرى تنبأوا عن المسكر أن تدافعه وتنتهي عنه مستندة الى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يصركم من ضل إذا اهتديتم » وحسبنا أن بذكرهم في هذه الآية عما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، إذ صعد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس : إنكم لتتلون آية من كتاب الله سبحانه وتعالى وتعدونها رخصة ، والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم » الآية والله لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليمننكم الله تعالى منه بمقاب .

فالترخيص في عدم النهي عن المنكر بهذه الآية وضع لها في غير موضعها كما جاء في رواية أخرى عن الصديق رضي الله عنه ، وإنما يلزم المرء نفسه بعد أن يؤدي ما عرض الله تعالى عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة الى الخير .

أما بعد ، فإنه لن تقوم لامة قائمة إلا إذا قماضت وتأقربت وتعاونت على البر والتقوى ولم تتعاون على الإثم والعدوان ، وكانت كالفئان بعد بعضه ببعض . هذا ما شهد به التاريخ وأبدته المفاهديات ، وهذا ما أقره العلم والاجتماع ، وهذا ما قرره من لا ينطق عن الهوى منذ أربعة عشر قرناً

طه محمد السكاك

المدرس بالأزهر

والتمتع نظيره في الهند ، بينما أن الحوانب البدنية في القيادة النفسية تكاد تكون ضئيلة الأثر .
ويبدو أن الغربيين والشرقيين الأديين بمضمون من أن يكرسوا للمسابقات مسكنا مهما
منؤل ضمن وسائل الاتحاد بالإله ، إذ أن هذا الاتحاد عديم لا يمكن أن يكون إلا روحانيا
محردا من كل علائق المادة ، وهم لهذا إذا أرادوا اقتحام لجنة الاتحاد المنهية بالقيوبة
تركوا أديانهم أو يراؤهم عند شاطئها .

أما التنسك الهندي فليست الحالة فيه على هذه الصورة ، إذ أننا — رغم أن سلطان التعرّد
لديهم عظيم حميق — نفاهد أن الشؤون العقلية عند هؤلاء القوم قوية الانفراس في الأجسام
بهية تلوح عليها المرأة ، غير أنه يجب علينا أن نشير إلى أن مسك البدن أهمية في التريض
الهندي لا يمدو استخدام أعضائه كوسائل للوصول إلى الاتحاد ، فإذا وصلوا
إلى هذه الغاية — وهي ليست الأخيرة عديم — فلا يمددون يسمحون للعادة بأشدخل ،
ومن ثم نحن نرى — رغم تحذير « فيفيكا ناندا (١) » صريده من الانفعالات الحسية في حالة
الاتحاد — أن الوسائل البدنية لتحقيق السير في طريق الاتحاد بالإله كانت على عمر المصور
مناهج معدة ومعترفها ولم يكن على كل من أراد الرياضة إلا أن يقع هذه الخطط المرسومة
التي تظهر المتأمل في التنسك الهندي على معرفة واسعة بالوظائف العضوية في الجسم البشري
ولو أنها مؤداة باصطلاحات غريبة عن العلم الحديث ، ومن هذا يبين أن الرياضيات النفسية
ليست في الهند كما هي في الغرب والشرق الأدنى انعطافا شخصيا مقصورا على المصطلحين الذين
شاءت لهم السماء أن يسلكوا هذه السبيل ففطرنهم على الاستعداد لها ، وإنما هي مدرسة
فائحة أبوابها للجميع ، وفيها يجد الراغبون منهج الصعود إلى أعظم المذاهب حظا من الميزات
العقلية مشتملا على تحريات تنفسية منظمة يظهر منها أن وضع الجسم على هيئة خاصة ومتابعة
التنفس : زفيره وشهيقه أسلوبا معينا يشلان في الوصول إلى القيوية الأولى منزلة لا تقل
أهمية من منزلة القواعد الخلقية . ومن مجموعة هذه الالتزامات الروحانية والبدنية يتألف
القانون الذي يصلح النفوس الشاذة ويرد المقبول الحامجة إلى النظام وبحول دون رد الفعل
الآتي من لدن العقل الباطن ، ومن أجل ذلك كان في الرياضة الهندية شيء غير يسير من الخطر
على الصحة والحياة لا يستهان به ، فصعود الدم من أدنى الجسم إلى أعلاه أثناء التمرينات يحدث
تارة ضغطا في الشينين ، وأخرى احتقانا في الحسجرة ، وثالثة احرارا في حلة الصدر يشبه
الحروق وغير ذلك ، بل قد روى عن « راما كريشنا (٢) » التناسك الهندي احصرى أن الدم

(١) فيفيكاناندا هو ناسك هندي شهير ولد في سنة ١٨٦٣ من أسرة أريستوكراتية بكلكت من طيبة
إكشاريا ونفى في سنة ١٩٠٢

(٢) راما كريشنا هو ناسك هندي شهير ولد في بهمال في سنة ١٨٣٦ وكان شديد الورع والصوى وله
عدد واخر من التريدين وقد توفي في سنة ١٨٨٦

كان يقطر من جسمه حين يكون في قيسوبته وانجاده مع الإله « كريشنا » . ولقد كانت هذه الظواهر كلها أو بعضها بمثابة الطابع الذي كان لزماءه يميزون به المتخلصين من الدجالين من صريدهم .

لمحة تاريخية خاطفة :

يعرف المتنبون بدواسة الحياة الفكرية أن تاريخ العقل الهندي الذي اجتاز من صحر الزمن آلاف السنين هو تاريخ شعب وافر العدد متجه صوب غاية جليلة وهي الظفر بمعرفه الحقيقة العليا أو الحقيقة الإلهية . ولما كانت المبررات الخالصة لا تتنم مع طبيعته فقد جيل الهنود على استعادة وسائل حسيه لإدراك الحقائق المجردة بمعنى أنهم لا يرضون بأقل من أن يسمعوا الفكر ويروها ويذوقوها ويمسوها إذا سمعت بهذا طبيعة الفكر ، ولذا كانت كل تلك التعارب القاتية التي زاولها أولئك الفساك البصريون والتي استوعبت هذه مصور قد جمعت وسجلت ولقنها أنريسون على مناهج أخرى تختلف عن منهج الغرب والشرق الأدنى ، فنذ القرن السادس قبل المسيح وحدت في الهند مذهب تنسكية كذهب اليوجيين القدماء الذين كانوا يمشون هيئة زاهدة منعزلة عن الحياة العامة لا يطمعون إلى عرس بما تخرج به الدنيا حولهم ولا يتأثرون بأوهام اختلاف الطبقات ، وغايتهم من هذا الزهد هي التخلص من أمر المادة دون أن يستعينوا في هذا إلا بقوام الخاصة ، ولا يعتمدوا إلا على أنفسهم ، فكانوا يطورون على دواتهم ويركزون إراداتهم ليقفوا كل نشاط ، وهم يرمون من هذا إلى الاستيلاء على هوياتهم وذلك الاستيلاء هو الذي يسمهم السعادة التي لا يلحقها الكدر من أية جهاتها ، ويحقق لهم التفضل في مبدأ من مبادئ الحياة بحسبون أنه مبدأ الحياة العامة (١) .

ولما اعتنق اليوجيون مع الزمن حياة البراهمانية وصاروا أحد أركانها الطامة وهواملها الفعالة استطاعوا أن يؤثروا في النوذية وأن يطبعوا أكثر المدارس الفلسفية والدينية الهندية في مختلف المصور بطابع التمسك أو أن يتركوا عن الأقل في مظهر من مظاهرها أثرا بارزا . وأكثر من هذا أن « باتانجالي » في القرن الرابع بعد المسيح قد أحدث في هذا المذهب مادة جليلة الخطر كان لها شأنها في تاريخ الفلسفة الهندية ، وغايتها المنبلى هي تحقيق الوجود المطلق في ذات أشياعها أو تحقيق اتحادهم به ، وهذا يقتضى بالضرورة الوصول إلى أقصى آواج القوة ويسمى أنواع المعرفة ، فإذا وصل الزاهد الأبوجي إلى أعلى مراتب القيسوبة اعحت بالنسبة إليه هوائق الزمان والمكان ، لأن المبدأ هو متى تحرر الكائن من قيود ذاته تخلص من قيود العالم .

ويلحق الأستاذ ماسون أو رسيل Masson - Oursel على هذا بقوله :

إن ذلك التنسك اليوجي يجمع في تجربة واقعية بين الإعادة العملية البدائية وأعظم أنواع الطموح التي تصور إليها الروحية ، وفوق ذلك فإنها - تحت ستار التخلي عن لذات - تخفي تلك الكبرياء الهائلة التي تتمثل في محاولة استلاك الطبيعة دون أن تنزل لها عن حريتها . فرضت اليوجية إنذا مذهبا التنسكي على جميع البيئات الهندية المتعددة ، وقد كنا نود أن نتعقب هذه الآثار وتطوراتها الزمنية لدى جميع المذاهب ، ولكننا لما كنا نرى هنا إلى تنسك المظهر التنسكي لفكرة الألوهية ولم نكن نقصد دراسة الإعادة الهندية بوجه عام فقد أردنا أن تقتصر على إلماعة سريعة إلى التنسك المصري

طريقتا التنسك الهندي :

إن إحدى الحقائق الدائمة في بلاد الهند منذ العصور الغابرة تارة في صورة محددة ، وأخرى في صيغة غمطلة معقدة والتي اعتنقتها كل المذاهب الهندية ما عدا البودية هي أن جميع ما يوجد لا يوجد إلا بالواحد العام الذي لا يتقسم وهو براهمان ، فعبه تنشأ كل الصور المتباينة للموجودات الكونية ، ونحن لسنا سوى نفوس مادية تؤلف بمصر أجزاء العالم الذي ندرك منه مظهر التعدد والتغير ونمزو إليه خطأ امت الحقيقة المستقلة ، وما دما لا نصعد إلى معرفة براهمان الواحد ، فإن « ميا » أو الوم Maya ou l'illusion سيصلنا ويعملنا على أن نتخلف كعقبة ما ليس إلا خيالا طابرا ، وإنذا ، فحجب أن ندجو بأنفسنا من أمواج الوم التي تعملنا وأن نرتفع إلى النسم الحقيقي لكي نصل إلى شاطئ السلام ، وتلك هي غاية اليوجيين المتنسكين الذين يقبعون القواعد القاسية والأوامر المحددة التي تحدتنا عنها آلهما . وللوصول إلى هذا الهدف طريقتان ، إحداهما طريقه المعرفة بواسطة السلية التامة ، وتدعى بطريقة « الحيفيانا » la Ignana والآخرى طريقة المعرفة بواسطة اليقين المرتقى وتدعى بطريقة « الباكنا » la Bhakta وسبب هاتين الطريقتين في الكلمة الآتية لسطا علميا

فإلى الملتقى ؟

الدكتور محمد غمرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ٣٠ -

المتغيرات لا تعرف الحدود ، ولا تعترف بقيمة الحواجز المادية التي تصادفها في طريقها إلى غايتها النبيلة ، فصارمات العزائم عند المباقرة أفضى من صوارم المرفقات ، ونطل الإسلام خالد رضى الله عنه واحد من أفضاد المفاخرة الذين استنارت صفحات التاريخ بأسمائهم ، وقد كانت مواقفه في حياته كلها شواهد على ما تسمح أن تفعله العقوبة مما يراه سواد الناس أدخل في مراتب المستحيل ، وموقف خالد رضى الله عنه في سفره من العراق إلى الشام مجتاعله وأتقائها بعد تلك المفامرة التي خرج فيها إلى الحج ثم عاد إلى الحيرة فدخلها مع سافة الجيوش ، من أعجب ما رواه التاريخ من مضامير القواد والأبطال .

جاء كتاب أبي بكر إلى خالد يعاتبه على ما كان منه من مخاطرة فاسية ، ثم هنأه على ما أصاب من توفيق الله ، وانتهاز الصديق هذه الفرصة المواتية ورعى الروم بسيف الله لينسيهم وساوس الشيطان ، وهذا لون من الأدب الرفيع أخذ به الصديق قائده النطل بعد أن سجل له حلائل عبقرية نقوله « مر حتى تأتي جوع المسلمين باليرموك ، فاهم فد شجوا وأشعوا ، وإياك أن تعود لحش ما فعلت ، فانه لم يشج الجوع من الناس شجبك ، ولم يترع الشجى من الناس زهك ، فليهنئك بأ سليمان الية والخطوة » وهذه سياسة حازمة حكيمة ، وكان الصديق رضى الله عنه أعرف رجل بالرجال ، وأخبر مام بأمة ، وأبهر خائفة في هزيمة .

صدع خالد بأمر أبي بكر رضى الله عنهما ، بيد أنه خفى إن هو أخذ إلى وجهه سمت الناس أن يلقى لعدو مواجعة فيعبدنه عن غياث المسلمين ، فإذا إذن ؟ ففكر خالد ورأى أنه لا بد له من أن يأتي الشام من طريق لا يحول بينه وبين المسلمين في أثناءه شيء ، ولو كان في ذلك أعظم الخطر ، فليقل أمره إلى حذاق الأدلاء ومهرة ذوى المعرفة ، ولكنهم جميعا حذروه وخوفوه على نفسه وحيثه لأنهم لا يعرفون إلا طريقا واحدا ، الركب التدد لو سلكه لكان مفررا بنفسه ، فكيف بهذه الجعافل وأتقائها ؟ ومتى يضع خالد للمعيات ؟ ما بى على الأدلاء إلا أن يكون ما يريد ، ثم أيكن ما يريد الله ، وليس المعيب أن يعزم خالد فيصدق في عزمه ، ولكن المعيب أن تمرى روحه القوية إلى حيثه فيستجيب له ثقة في يمن تقيته ورعاية الله له ، وهو

إذ يقول لهم مشجماً « إن المسلم لا ينبغي له أن يكثر شيء يقع فيه مع معونة الله »
 يحببونه بلسان صادق « أنت رجل قد جمع الله لك الخير فحاشاك » .

نشط خالد وازداد قوة وبقيناً عما رأى من حيشه الناسل ، واستعاب إلى الخبر رافع
 ابن حميرة الطائي وصدق الله في عزيمته ، ثم فكر في شأن المسلمين وقد ضايقهم شأن الروم
 بالشام ، وعليهم أمين الأمة أبو عبيدة بن الجراح ، فرأى أن تكون شرهم بأمداده رسول
 السكينة إلى قلوبهم ، ورأى إد ولاء أبو بكر القيادة العامة أن يفهم أمين الأمة أنه أعرف
 بمكانه وقدره بين المسلمين ، وأن رأيه إلى رأيه يفتي ، فبعت كتابين أحدهما إلى عامة المسلمين
 بالشام ، قال فيه « أما بعد فإن كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا في المسير إليكم ،
 وقد شمرت واهكت (أمرت) وكان قد أظلت عليكم حيل ورجلي ، فانشروا بالبحار موهب
 الله وحسن ثواب الله ، عصمنا الله وإياكم باليقين ، وأنا أنا أحسن ثواب المجاهدين ، وأرسل
 ثانيهما إلى بني عبيدة فقال فيه « أما بعد ، فاني أسأل الله لنا ولك الأمن يوم الخوف ، والمعصية
 في دار الدنيا من كل سوء ، وقد أنا في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنسرى
 بالمسير إلى الشام ، وبالقيام على جندها والنزول لأمورها ، والله ما طلبت ذلك قط ، ولا أردته
 إذ وليته ، فأنت على حالتي كنت عليها ، لا نصيبك ، ولا تخلفك ، ولا تقطع دونك أمراً ،
 فأنت سيد المسلمين ، لا تشكر فضلك ، ولا تستغنى عن رأيك ، نعم الله ما بيا وبك من إحسان ،
 ورحمنا وبياك من صلى البار ، والسلام عليك ورحمة الله » .

ولا بد لنا من الانتماء قليلاً إلى هذه الآداب الرفيعة في حديث القائدين العظميين ،
 خالد رضى الله عنه رأى أنه ولي القيادة العامة ، وفي الناس أبو عبيدة ، وهو من السابقين
 الأولين ، وله بين المسلمين مقام ملحوظ ، فلا يسوغ في شرعة المكارم وأدب البطولة
 الإسلامية أن يفامه خالد بالامر ، وليكتب إليه يطلعه على الحقيقة ويعرفه أنه لا يزال في مكانه
 من سيادة المسلمين ، وأنه لا يقطع أمراً دونه ، وسرى أن هذا الأدب الرفيع لعبه عامل به
 أبو عبيدة خالداً رضى الله عنهما حينما عزله به عمر بن الخطاب رضى الله عنه في مطلع خلافته ،
 وكان هذا اللون من الأخلاق الكريمة من أقوى دعائم هبة المسلمين الأولين ورفعة شأنهم

فدم خالد العام في عشرة آلاف ، فتم بهم عدد المسلمين أربعين ألفاً ، وكان المسجونون
 قبل قدوم خالد عليهم يقاتلون متساندين ، كل أمير منهم يقصد لناحية لينزوها ويبث غاراته
 فيها ، وكانوا إذا اجتمع لهم العدو احتجموا عليه ، وإذا احتاج أحدهم إلى معاضدة صاحبه
 وإنجاده سارع إلى ذلك ، ولكن خالد رضى الله عنه رأى كثرة الروم واجتماعهم وحروهم
 على نصيبه لم ير الناس مثله فقال للقواد والامراء « هل لكم يا معشر الرؤساء في أمر يعز الله به
 الدين ، ولا يدخل عليكم معه ولا منه تقيعة ولا مكروه ؟ » فقالوا : نعم ، نخطب الناس خطبة

طامة فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه : « إن هذا يوم من أيام الله ، لا ينبغي فيه الفخر ولا النفي ، أحلصوا جهادكم ، وأريدوا الله بمسلمكم فان هذا يوم له ما بعده ، ولا تقتاتلوا قوما على نظام وتعبية ، على تساند وانتشار ، فان ذلك لا يحل ولا ينبغي ، وإن من وراءكم لو يعلم علمكم حال بينكم وبين هذا ، فاحملوا فيما لم تؤمروا به بالذي ترون أنه الرأي من واليكم ومحبتهم » فقال الأمراء : مهات ، فما الرأي ؟ قال : « إن أنا بكر لم يبعثنا إلا وهو يرى أننا نقتصر ولو علم بالذي كان ويكون لقد جمعكم ، إن الذي أنتم فيه أشد على المسلمين مما قد غشيتهم ، وأوقع للعشكرين من أمدادهم ، ولقد علمت أن الدنيا فرقت بينكم ، فاقه ، الله ، فقد أفرد كل رجل منكم بيله من اللذان ، لا ينقصه منه أن دان لأحد من أمراء الجنود ، ولا يزيد عليه أن داوا له . »

« إن تأمير بعضكم لا ينفعكم عند الله ولا عند خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هلموا فان هؤلاء قد نهوا ، وهذا يوم له ما بعده ، إن رددناهم الى خندقهم اليوم لم نزل نردم ، وإن هربونا لم نفلح بعدها ، فلهوا فلتعاور الامارة فليكن عليها نصيب اليوم ، والآخر فدا ، والآخر بعد غد ، حتى يتأمر كلكم ، ودعوني اليكم اليوم » فأمره وهم يرون أنها كخرجاتهم وأن الامر أطول مما صاروا اليه .

تسلم خالد رضى الله عنه القيادة ورأى نمشة الروم ونظامهم تخرج لهم على نصية لم يعبها العرب قبل ذلك ، فجعل جيشه كرايس (كتاب) وقال : ليس من التبعة نصية أكثر من رأي العين من الكرايس ، وجعل على القلب أبا عبيدة ، وعلى الميمنة عمرو بن العاص ، ومعه شرحبيل بن حسنة ، وعلى الميسرة يزيد بن أبي سفيان ، وجعل على كل كتبة رجلا من الانطال الفجيمان أمثال القمعاق وعكرمة وعياض بن غنم ، ثم سمع خالد رجلا يقول : ما أكثر الروم وأقل المسلمين ! فقال خالد : ما أقل الروم وأكثر المسلمين ! إنما تكثر الجنود بالنصر ، وتقل بالخذلان لا بمدد الرجال ، والله لو ددت أن الأشقر — يعنى فرسه — يراء من فوحيه وأنهم أضيقوا في المدد .

أمر خالد القمعاق وعكرمة ، وكانا على مجبتي القلب ، فأنشبا القتال ، فخرج القمعاق مسرعا يرتجز بقوله :

يا ليتني ألقاك في الطراد قبل احترام الجحفل الوراد
وأنت في حطبتك الوراد

ثم لحق به عكرمة وهو يقول :

قد علمت بهكتة الجسوارى آتى على مكربة أحلى
والنعم الناس ونطارذ الفرسان واقتتلوا قتالا لم ير الناس مثله ما
صالحه إبراهيم هرجونه

لقب جماعة الشرف تهبه الحكومة الفرنسية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر

بنولى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى همدان الأزهر ، أصبح لهذا المركز الاسلامى الخطير عبقة مالية تمت الأرض كلها ، وفى هذا من الشرف للازهر ولعصر ما فيه ، وقد دل على ما لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم فاروق الاول من النظر البعيد ، والرأى السديد فى إسداد هذا المنصب الى فضيلة الامام الحالى ، الذى يحظى باحترام عالمى منذ سنين .

واننا للسجل بكل مرور هذا الخبر الهام ، راجين لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الصحة الكاملة ، والكرامة الموفورة ، و متمنين أن تسنح لنا فرص كثيرة للاشادة بشخصيته الكريمة الممتازة .

وبحسن بنا فى هذا المقام أن نأتى على تاريخ لقب جماعة الشرف الفرنسية فنقول :

إن جماعة الشرف الفرنسية أسسها نابليون الاول لما كان قنصلا أول لفرنسا فى ١٩ مايو سنة ١٨٠٢ .

وقد حرص نابليون أن لا يواجه أمة خارجة من ثورة طاحنة فى سبيل الحرية وهدم الامتيازات ، بعمل فيه معنى التمييز بين الناس إلا بعد أن درس الأمر مع كبار الرجال ، فأقروه منه على قراره ممكن .

ولما أعلن هذا العزم اختلفت فيه العقول ، وكتب فيه كل فريق بما يراه ، فلم تنق الحكومة الفرنسية عن المضى فى مشروعها ، ولما تم وعرض على مجلس التريبون الذى كان له حق الفصل فى قرارات الحكومة ، أقره بأغلبية ٥٠ صوتا ضد ٣٨ ولما عرض على الجمعية التشريعية أقرته أيضا بأغلبية ١٦٦ ضد ١١٠

صاحب إيجاد هذه المرتبة التشريعية نظام تجرى عليه الحكومة فى منحها للمستحقين ولكنها كادت تغيرات كثيرة ، فلمكتف بمعرفة الضرورى من نظامها الحالى :

لجماعة الشرف خمس درجات ، أولاها درجة شرفييه ومساها حامل لقب ، وثانيها ضابط ، وثالثها كومانيدور ، ومساها رئيس آمر ، ورابعها ضابط عظيم ، وخامستها درجة الصليب ، والدرجة التى منحت لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هى درجة ضابط عظيم .

ويضم الى جماعة الشرف كل من خدم وطنه مدة خمس عشرة سنة فى وقت السلم بمجد ونشاط وأمانة سواء أكان من العسكريين أم المدنيين

هل تحتاج البشرية إلى دعوات إصلاحية جديدة

- ٢ -

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان غيا ، فرضت في أمواله حقا لطائفة من المجتمع عضهم الدهر بناه ، فسلهم المال والنفس وأقسام من الاوطان والاهل ، أو أثقلهم الديون ، أو ألهمهم الواجب القومي الدافع عن الوطن فأخلصوا أنفسهم له ، فأصبح أولئك جميعا في حاجة الى ما يقيمون به أودهم ، ويسدون موزهم ، ويفتدون به رقابهم ، ويستعينون به على بلوغ الاهل والذيات من الوطن ، وهؤلاء هم مصارف الزكاة الذين جمعهم الله تعالى في قوله « إعمال الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والفارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ، فريضة من الله ، والله عليم حكيم » . فرضت تعاليم الاسلام على الأغنياء الزكاة ، وهي ضريبة قليلة جدا في الاموال الرابحة لهذه الطائفة التي ذكرت ، وندبت الى الاتفاق على غير هؤلاء وفي سائر وجوه البر في آيات أخرى وفي مناسبات كثيرة كصدقة الفطر وكفارة الجمين وغيرها من الكفارات ، ودعت الى التلطف في إيصال الصدقات الى الفقراء ومن اليهم ، فاستحسن أن يكون في خفية حتى لا يجرح شعورهم ولا ينال من كرامتهم ، وفي القرآن الكريم « إن تبدوا الصدقات فنعى هي ، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ، ويكفر عنكم من سيئاتكم ، والله بما تعملون خبير » . لهذا التشرع غايته السامية ، فهو الى أنه تعاون بين الغنى والفقير بسد حاجة الفقير ويخفف عنه مرارة الحرمان ويسل صفه على الغنى ، يؤمن الغنى على ماله ويقيه الأرزاء فيه ، وهو بالتالي إصلاح لحال المجتمع وصيانة له من هذه الثورات الاجتماعية العنيفة التي أصبحت تعانىها الشعوب وتلاقى في علاجها الأهوال والكروب ، وتمثل هذه الثورات في مظاهرها شيوعية ، وقره شيوعية ، وقره اشتراكية ، وثالثة فاشية ، الى آخر هذه الثورات التي تهدد الأمم في كيانها وسلامها .

وكما دعت المي الى التنازل الى بعض ماله الى الفقير رحمة به ، دعت الفقير الى الصبر والتحمل وكرهت له الالتجاء في السؤال والتذلل في الطلب ، وعزته فيما هو عليه بأن هذا من تقدير الله حتى لا يقلب لصا فاتكا ويجرما سافكا . وفي القرآن الكريم « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورغطنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ، ورحمة ربك خير مما يجمعون » .

وفي الأثر عليك باليأس مما في أيدي الناس فانه الغنى ، وإياك والطمع فانه الفقر الحاضر .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان عاملا ، فدعته الى إتقان العمل والوفاء بالوعد وتجنب الخيانة والغش ، وعدت الغاش والخائن شاذا عن الجاهة الاسلامية . وفي الأثر : من غشا فليس منا . وكلما يعلم أثر الأمانة في نجاح الأعمال ، وما تخلف المسلمون عن ركب الأمم إلا لفصلتهم عن الأمانة كأكبر عامل من عوامل النجاح . وحياته عاطلا فسدته الى العمل وألحت عليه في الدعوة ، وكرهت له أن يخلد الى البطالة ويشترط لاصداق وهو قادر على أن يعمل لقوته وقوت من يعمل . وفي الحديث : « والذى نفسى بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير من أن يأتي رجلا أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه » . وقد جمل الرسول صلى الله عليه وسلم العمل للحياة خيرا من بعض شروب العبادة ؛ أكثر بعض الصحابة من الشاء على رجل محضر منه فقالوا : إن فلانا يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر ، فقال : أبكم بكفيه طعامه وشرا به ؟ فقالوا كلما يارسل الله ، فقال : كلكم خير منه .

وتناولت تعاليم الاسلام حياة الانسان جاهلا فمرضت عليه أن يتعلم من العلم ما يصلح به دينه وديناه ، ولم تقصره على لون من العلم بل دعته اليه بالاطلاق . وفي القرآن الكريم « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » وفي الحديث « طلب العلم مريضة على كل مسلم ومسلمة ، وفي المأثور : « اطلبوا العلم ولو بالعين » .

وتناولته عالما ففتحت له أبواب العلم على مصاريمها ليعرف أمرار الله في خلقه ، وليستنبط من هذه الأسرار القوانين العلمية التي تسهل له سبل العيش وترفع عليه وسائل الحياة ، وأغرته بالاستزادة من العلم لا الى غاية . وفي القرآن الكريم « وقل رب زدني علما » وأرشدته الى أن وراء ما يعلم آفاقا فسيحة من العلم حتى لا يفتر عما علم . وفي القرآن الكريم « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ورحمت للعلماء أسس العلم الصحيح وهي البراهين التي توصل الى اليقين لا الظنون والأوهام التي لا تقف في وجه البحث الصحيح . وفي القرآن الكريم « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا » . « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » .

وتناولت تعاليم الاحلام أحوال الانسان في زيارته ومطعمه وملبسه ومجلسه وحديثه ، ووضعت له فيها أسس مبادئ الذوق واللياقة في هذه الأحوال ، فأرشدته الى أن يستأذن عند الزيارة بمؤذن المزور بأى وسيلة من وسائل الاذن ليعلم المزور مكان الزائر فيصلح شأنه ويهيئ مسرته ، وكرهت أن يهجم الزائر دون إذن حتى لا تقع عينه على ما يكره ، وتدبته الى التخليف في الزيارة تقاديا من السامة والنظيمة ، والى تكرار الزيارة في مواعيد منظمة أكثرها ثلاثة أيام ليطمئن على أخيه ويعينه فيما عسى أن يكون قد ألم به . وفي الحديث « لا يحمل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث » وأرشدته الى آداب الحديث ودعته الى أن يخفض من صوته

ويتمهل في حديثه ، ولا يؤثر أحد الجالسين بالحديث دفعا للريبة واحتجابا لوحشة . وفي الحديث « لا يتأذى اثنين دون ثالث » فأوصت بكتان ما يفضي كتانه . وحرمت القيمة بالحديث والافتتباب فيه . وأرشدت الى الأدب في الأكل وجمدت التخفيف فيه دفعا للعرض وتحملا للعفة واستعانة على السادة ، وكرهت أن يذم الآكل ما يكره فان انتهى أكل وإن كاف ترك ، فأنه يشتهي غيره ما يكره هو فلا يفضنه بذمه له .

وأرشدت الى ما يليق من اللباس للرجال والنساء ، فأوجبت أن يكون اللباس ساترا للورة صوفا للآداب ودفعا للفتنة وحرمت ، على الرجال من اللباس ما ينافي الرجولة ويدعو الى الترف واللبونة كالحرير والذهب ، وأباحته ما وراء ذلك على ألا يكون للخيلاء والمفرض كما أباحت للنساء كل شيء من الزينة واللباس .

هذا عرض موجز لبعض تعاليم الاسلام في العقائد والعبادات والمعاملات ، وفي السياسة والآداب والأخلاق . وليس من المستطاع عرض كل ما احتوته الشريعة من التعاليم في هذه النواحي وفي غيرها ، ولكن من المستطاع أن نقول إنها كلها على هذا النمط من السمو ، وإنها تهدف الى غاية واحدة هي إسعاد الفرد وإسعاد المجتمع وتوفير حياة الاستقرار والأمن للبشرية عامة ، وإنها أسس صالحة لأرقى مدنية تتطلع اليها الانسانية لا ينقصها من مقومات المدنية الصحيحة شيء ، وإن ما يظنه بعض الناس من خصائص المذنبات الحديثة جهلا بالشريعة قد أرشدت الشريعة اليه أو أشارت الى أصوله ، وليس العالم بحاجة الى دهوات جديدة الإصلاح ، ونما محتاج العالم لاصلاحه وإنقاذه مما يعاوده من المحن والآلام بما تورط فيه من مادية جامحة دون مبادئ قواعد الأخلاق والآداب ، الى التذكير بما في الشريعة الاسلامية من أسس الإصلاح التي جاءت بها وبما هو الغاية منها .

وكل دعوة الى الإصلاح بجانب هذه الدعوة الالهية فإنما مبنيها الجهل بما فيها من خير للعالم ، على أن العهد بهذه الدعوات الإصلاحية ألا تكون خالصة ولا يتوافر للدعاة بها عناصر النجاح وأخصها الاخلاص والزهادة ، والمعروف بالتجارب أنها تحاط غالبا بالفرض الشخصي أو الباعث السياسي وإن اتخذت لونا دينيا أو لونا اجتماعيا . لهذا قل أن تنجح ، وليتها إذا لم يقدر لها التوفيق تسلم الامم من آثارها السيئة . وكما نرى أنها في أغلب الاحيان عامل قوي في تمزيق الامم وتقسيمها الى طوائف وشيع تسمر بينها نار العداوة والبغضاء ، وليس هذا بالنسبة الى الامم بعضها الى بعض ولكن بالنسبة الى طوائف الامة الواحدة . والملاحظ أنه كلما كثرت في الامة دعوات الإصلاح أيا كانت واهية ، اشتد مرضها وتفاقت عليها ونخر في عظامها داء الانحلال والتفكك لأن بواعثها غالبا بواعث شخصية أو سياسية وإن لبست ثوبا دينيا براءا .

فد يقول قائل : إذا كانت تعاليم الأديان وبخاصة تعاليم الإسلام كافية في إصلاح البشرية وتهديتها إلى الحياة الراضية فلماذا نرى أثرها قد تخلف عنها ؟ ولماذا نرى البشرية الآن على ما هي عليه من صراع وقطاحن ، وتلتهم كل أمة الفرصة لتفتك بأحباها ما ساعدتها الأسباب وأسعدتها الأحوال ؟

وللهؤلاء أقول : ليس العيب في هذا عيب الشريعة ولكن الوزر على هؤلاء الذين انحرفوا عنها وحادوها وغلوا جهلا أنها تقف بعيدا عن مقتضيات الرق الصحيح ، ومثل الشريعة الإسلامية للبشر مثل الدواء الساجع يصفه الطبيب للمريض ولكن المريض لا يتعاطاه نهاده ، فنفسه علة ويمتد مرضه ، فلا يكون العيب إذن عيب الطبيب ولا عيب الدواء ولكن العيب كله عيب المريض المتهاون في تعاطي الدواء .

ويزداد الأمر وضوحا هؤلاء أن نذكرهم بحال الأمة الإسلامية في صدر الإسلام وما بلغت من مجد وما بهرت به العالم من نهوض علمي وإصلاح سياسي واجتماعي في زمن وجيز لا يزال مثار عجب العلماء والفلاسفة ومحل بحنهم ودراستهم ، وليس له من سر في الحقيقة إلا أن هؤلاء المسلمين السابقين أخلصوا لدينهم وأخذوا بأحكامه وآدابه في جد وإيمان فقادهم إلى مواطن المجد وأزله من منازل السيادة والعز .

أمة ينتهى إليها وتؤول العلوم والعلماء
كلما حثت الركاب لأرض جاور الرشد أهلها والذكاء
وعلا الحق بينهم وسما الفضل ونالت حقوقها الضعفاء
تحمل النجم والوسيلة والميرا ن من دينها إلى من نفاء
وتنبيل الوجود منه نظاما هو طب الوجود وهو الدواء
يرجع الناس والمصور إلى ما سن والجاحدون والأعداء

وليس أمام البشرية من سبيل إلى الرشد والسلام إلا الدين ، والدين وحده هو الكمیل بما ينشدون من سلام ، وهو البلسم الشافي لجراح البشرية ، والدواء الناجع لأدوائها التي تنوعت وتفاقت ، وإن لم تسترشد بهديه وتستضيء بنوره فستظل الدهر في عماء ولن تضيئ من داء ، وإن لم ترجع إليه طائفة وفي أنفس العقلاء والعلماء أمل فسترجع إليه مكرهة ولعد أن تعاني من صنوف البلاء . وكل دهوة إلى الإصلاح ليس سببها الدين الخالص والقصد التزيه فهي دهوة ضالة مضلة لن تحيى الأمم منها إلا الشرور والآلام أيا كان قدر الداعي من علم أو فلسفة أو سياسة .

يقول الله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ، على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين » .
أبو الوفا المرافى

في الاسرة الغزالية

أبو حامد الغزالي القديم

احتل أبو حامد الغزالي حجة الاسلام المشهور في تاريخ الفكر الاسلامي مكانة ممتازة لا يبدانها مكانة أي عالم آخر من علماء الاسلام المشهورين . حجت هذه المكانة الممتازة شخصية أخيه الامام أحمد الغزالي (١) بالرغم مما كان لهذا الأخير من شهرة واسعة ، وفكر ممتاز في التصوف وتلامذة وسريدين كالمياجي وغيره .

ويبدو أن الغزالي قد أخى وراء شخصيته العظيمة شخصية أخرى ممتازة في الاسرة الغزالية نفسها ، أو بمعنى أدق . هل ثم غزالي آخر يسمى باسم الغزالي ويكنى بكنيته ، وينسب بنفسه ؟

سنجد الآن أنفسنا ، ونحن نعرض لاثبات المسلمين وجود هذا الغزالي الآخر ، أمام طرق من النقد الخارجي La critique externe للنصوص تثبت عبقرية المسلمين في الاستدلال التاريخي ، وملء النعوت المختلفة ببراعة ومطرافه ، حين ينقطع التسلسل التاريخي للوقائع أو للأشخاص .

ينقل آينا السبكي (٧١٩ هـ) فقرة من طبقات الشيخ أبي اسحق الفيرازي (٢) كان يقرأها على شيخه الذهبي (٧٤٤ هـ) وهاك نصها :

« وبخراسان وغيا وراء النهر من أصحابنا خلق كثير كالأودني وأبي عبد الله الحلبي وأبي يعقوب الأبيوردي والغزالي وأبي محمد المجوسي وغيرهم ممن لم يحضرن تاريخ موتهم (٣) . ويذكر السبكي أنه وصل إلى هذا النص عن طريقين صحيحين مسندين إلى أبي اسحق ويذكر أساسيهما .

فن هذا الغزالي الذي يغير إليه النص ؟ هل ثم آخر غير حجة الاسلام المشهور أم هو بنفسه ؟ لجأ السبكي إلى أستاذه العظيم الذهبي ، والذهبي أحد مؤرخي الاسلام العظماء ، يسأله وهو يقرأ عليه ، فأجبه الذهبي أن هذا زيادة من السامع ، فإنه لا يعرف غزالياً غير حجة الاسلام . ثم استبعد أن يكون ثم غزالي آخر ، لأن هذه نسبة غريبة يقل فيها الاشتراك .

(١) أنظر أحمد الغزالي — عالم مشهور في المدرسة النزائية — مقال من مجلة الأهرام — عدد ٣ سنة ١٣٦٢ . (٢) أبو اسحق الفيرازي إبراهيم بن علي يوسف الفيروزأبادي صاحب طبقات الفقهاء . توفي سنة ٤٤٦ . (٣) السبكي طبقات للناحية الكبرى ٣ ص ٣٥

ثم ينكر الذهبي أن يكون الشيرازي قصد الغزالي هذا حجة الاسلام المشهور لأدلة ثلاثة : أولها : أن الغزالي المشهور مثل تلامذة الشيرازي فيبعد جدا أن يذكره . ثانيها : أن الشيرازي لم يذكر أقرانه كإمام الحرمين (٤٧٨ هـ) وابن صباغ ، فمن غير المعقول أن يذكر من هو دونهم . ثالثها : أنه ذكر اسم الغزالي قبل اسم أبي محمد الجويني ، والجويني شيخ شيخ الغزالي ، فإنه صبيح وله إمام الحرمين شيخ الغزالي . ويضيف السبكي دليلا رافعا يوافق عليه الذهبي أيضا ، وهو أن الشيرازي ذكر أنه لم يحضره تاريخ موتهم ، وهذا دليل على أنهم كانوا قد ماتوا ، ولكنه لم يعرف تاريخ موتهم ، ومن الثابت القطعي أن حجة الاسلام (٥٠٥ هـ) كان موجودا بعد وفاة الشيرازي (٤٤٦ هـ) . وراجع السبكي أباه في هذا الامر وكان إماما عالميا ، فوافق الذهبي على ما ذهب اليه من أن كلمة الغزالي في النص السالف الذكر زيادة من الناسخ ، وذكر له أيضا دلائل تقبه دلائل الذهبي ١

لكن السبكي يلجأ الى طريقة حديثة في البحث ، هي مقارنة النصوص من ناحية خارجية ، ويذهب بهذه الطريقة مسألة زيادة كلمة الغزالي هذه بواسطة ناسخ غير متعبر إحاطا نهائيا ، فقرر أنه لم يقف على نسخة من نسخ طبقات العقباء للشيرازي وكشف عن هذه الكلمة إلا ووجدناها مسطورة فيه . ثم عثر أخيرا على نسخة عليها خط المؤلف أبي إسحق وقد كتب عليها بأنها قرئت عليه فوجد هذه الكلمة فيها ، وعلى هذا يثبت أن هذه الكلمة لم تكن عبثا ، وأن الشيرازي يقصدها شخصا حقيقيا . فمن هو هذا الشخص ؟

بدأ السبكي البحث المعنى في هذا المسألة ، وأخذ يراجع الكتب المختلفة المتعددة ، حتى توصل أخيرا الى معرفة شيء من هذا الغزالي ، فقد وقف على نص هام في تعليقه للإمام محمد ابن يحيى صاحب الغزالي في مسألة التلف بعد التحكم . ويسند الامام محمد بن يحيى رأيا في هذه المسألة إلى « الغزالي القديم » فانهى السبكي بهذا إلى أن هذا « الغزالي القديم » غير « الغزالي الجديد » حجة الاسلام المشهور .

ولكن من هو هذا الغزالي القديم ؟ إن النصوص صامتة عنه . وقد رجح السبكي إلى كتاب الانساب للسماعاني وهو أوثق وأشمل مأخذ في هذا الباب ، فلم يعثر على شيء ، ولكنه عثر آخر الامر على فقرة في ترجمة « أبي علي الفارمدي » تقرر أنه تلقاه على أبي حامد الغزالي الكبير ، يقول السبكي في بساطه وقد هزه فرح زائد أن وجد آخر الامر بفيتة : « فلما وقفت على هذا الامر سر قلبي ، وانشرح صدري ، وأيقنت أن في أصحابنا قريبا آخر » .

ومع أن السبكي وصل الى هذه النتيجة القاطعة بعد مثارة عجيبة ومماناة دقيقة في التنقيب في المصادر ، فانه طفق يبعث عن الغزالي القديم في تواريخ الإسلام ، فلا يجد مذكورا ، إلى أن توصل أخيرا إلى ما انتقاء ابن الصلاح من كتاب المذهب في ذكر شيوخ المذهب للعطوي ، فرأى أن المطوعي قد ذكر « أبا طاهر الزيايدي وعظمه » ثم ذكر من

تخرجوا عليه كآبي يعقوب الأيبوردي وكآبي حامد أحمد بن عبد الغزالي « ويذكر المطوع أنه أي الغزالي هو « الذي أذن له فقهاء المرقين وأقر بفصله في المشرق والمغربين ، إذا جاور العلماء كان المقدم ، وإن نافر المحصوم كان الفصل المرقم ، وله في الخلافات والجمل ورهوس المسائل والمذاهب تصانيف » .

نستطيع أن نستخلص من هذه النصوص :

أولاً : أن هناك غزالياً آخر غير الغزالي المشهور . يقول السبكي « وقد وافق هذا الشيخ حجة الاسلام في النسبة القرية والكنية واسم الأب » ويقول ابن المرتضى « إنه لا يعرف بالغزالي إلا الشيخ وعمه الكبير » .

ثانياً : أننا وصلنا إلى اسم أبرز أستاذته واسم أبرز تلامذته واسم أبرز رفقاته وهو الأيبوردي . ثالثاً : تبين لنا أن له تصانيف في الخلافات والجمل ورهوس المسائل والمذاهب . وهذه هي طريقة الفقهاء في التصنيف وتويع مصنفاتهم . ولكن لم يصل إلينا مع الأسف شيء من مصنفاته ولا من أمثلتها .

رابعاً : أن السبكي اعتره فيس توغرا بين الأربعمائة والخمسة .

نعود إلى مسألة أخيرة ، وهي صلته بالغزالي المشهور ، هل هناك صلة ما بينهما ؟ يقول السبكي « بلقني أنه حمه ، فقيل له أحو أبيه ، وقيل عم أبيه ، أخو جده ، ثم رجح السبكي هذا القول الأخير . أما ابن المرتضى فقد ذكر أنه حمه الكبير . ولكن يبدو أن كلام السبكي أرجح ، إذ أن ابن المرتضى نقل عن ابن السبكي مع تغيير ضئيل . ثم يذكر السبكي أن أستاذه الامام جمال الدين عبد بن عبد الجلال ذكر له « أن قبر هذا الغزالي القديم معروف مشهور بمقبرة طوس وأنهم يسمونه « الغزالي الماضي » وأنه جرب من أمره أنه من كان به م ودعا عند قبره احتجيب له » .

وبهذا يمكننا أن نقول إن هذه الأسرة الغزالية العظيمة أخرجت للإسلام ثلاثة من أعظم الأئمة ، وإن الدراسة التاريخية للأسرة الغزالية والغزالي المشهور ، لتستفيد أحسب إعادة من إظهار هذه الأسماء المفقودة في تاريخ هذه الأسرة : شخصية أبي حامد الغزالي القديم ، وأحمد الغزالي شقيق الغزالي المشهور ، وصاحب الأثر الأكبر عليه في تصوفه ، إذ أن إظهار هذه الأسماء يماون من ناحية على توضيح بعض الجوانب الخاصة بحياة الغزالي المشهور وأمرته ، وتبين من تغفل المنصر للقتل الممتاز في أفراد هذه الأسرة العظيمة التي شغل رأسها العظيم الاحتباب المتلاحقة حتى يومنا هذا . ومن ناحية قد يظهر لنا المجهول من كتب أحمد الغزالي ، والغزالي القديم ، فساوون على كشف حلقات مفقودة في تاريخ الفكر الإسلامي ؟

على سامي الفتال

مدرس الفلسفة . كلية الآداب . جامعة طرووق الأول

لغويات

٤٤ - لم يبق عنده ولا درهم . لا أعطيك ولا كتابا :

هذا الأسلوب مما يقع في كتابات الناس . وهو مما يعنى تخريجُه ، ويضيق الغوى به . وكان يحسمهم لو وفقوا للميسور من القول أن يقولوا : لم يبق عنده درهم ، فإن جدت بهم الرغبة في التوكيد وساورتهم شهوة التشديد فليقولوا : لم يبق عنده من درهم . والمظهر في الأسلوب ينلس التعامل أو المقعول فلا يجده ، ويتطلب المعطوف عليه فيعوزه .

وكان هذا الأسلوب دخل على الناس منذ أمد بعيد ، فما هو ذا الزخشرى - وهو العليم بالعرية المنشوق فيها - يجرى على قلبه هذا الخط ، فيقول في الكشف في تفسير قوله تعالى : « ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام » : « حتى لا يبق من جنى الشجر ولا واحدة » . ولقد كنت على أن أسكر هذا الخط من الكلام وأركب متن التشديد فيه ، ولا آبه لقول الزخشرى هذا حتى هداني أستاذنا الشيخ محمد الخضر إلى أن مثل هذا ورد في محاوره جرت بين أمير المؤمنين معاوية رضى الله عنه وامرأة من شيعة أمير المؤمنين على رضى الله عنه . فقد روى الرواة أن معاوية رضى الله عنه حج فسأل وهو في مكة عن امرأة كنانية كانت تنزل الحجون ، وكانت ممن اشتهر بحب أمير المؤمنين على والتشيع له ، فحى بها إليه ، وبمد حوار طريف قال لها : هل لك من حاجة ؟ قالت : وتعمل إذا سألتك ؟ قال : نعم . قالت : تعطيني مائة ناقة حمراء ، فيها خلها وراعيها . قال : نعمين بها (١) ماذا ؟ قالت : أغنى بألبانها الصغار ، وأسحبي بها الكبار ، وأصلح بها بين المشائر . قال : فإن أعطيتك ذلك فهل أحل عندك محل على ؟ قالت : ما (٢) ولا كعداء ، ومرعى ولا كالسدان ، وفقى ولا كالك .

(١) ترى أن ماداً عمل فيها ما قبلها . وهو استعمال صحيح ، قال الهنابى في شرح التيسير في الكلام على هذه الأدلة : « ومى بمسومة - يريد من بين أدوات الاستفهام - مجاز عمل ما قبلها فيها ، وكلام العرب على ذلك . وقد ذكر للصنف - يريد ابن مالك - هذه للسألة في توضيحه للوضوح على مشكلات الجامع الصحيح ، واستشهد عليها بقول عائشة رضى الله عنها في حديث الآفة : أقول ماذا ؟ أصل ماداً ؟ وقول بشر الصفاة : فكان ماذا ؟ وكتاب التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح طبع في طائفة . وانظر حاشية يس على التصریح في الكلام على ماذا في مباحث للوصول .

(٢) هذه أمثلة فخرى للفقى . يكون فيه فعل وغيره أصل منه . انظر كتب الإمشال وكامل للبرد في أوائله .

٤٦ - الرأسة، الرياسة، الرئاسة :

يطبق المعنيّون بالعربية في هذا المصير - فيما أعلم - على إنكار الرأسة مصدراً لرأس أي صار رئيساً ، وتعيها من حظيرة العربية . ثم هم بعد ذلك شريهان : ففريق يرى أن ليس مصدراً لرأس سوى الرأسة ، وفريق يرى أن من مصادرها الرياسة بالياء .

ومن الفريق الأول صاحب تذكرة الكاتب . فهو يقول في ص ٨٩ : إن الصواب أن يكون المصدر على فعالة . وعذره في ذلك أن صاحب المصباح والاساس اقتصرا على الرأسة بالفتح .

والفريق الآخر يصححون الرياسة ، ويصيفونها إلى الرأسة فيما صح من مصادر هذا الفعل . وقد وجدوا مستندهم في الصحاح ومختار الصحاح والتاج واللسان .

ومن المين بعد هذا أن لا وزن لحظر الرياسة ؛ إذ وردت في هذه الأمهات . وعندى أن الرياسة بالكسر هو الأصل ؛ إذ هي ولاية ، وباب الولايات والحرف التيحالة بالكسر ، وقد ورد (١) فيها المَحالة بالفتح كالولاية والوكالة والدلالة ، فالرأسة داخلة على الرياسة متفرعة عنها . وقد غرّ هذا المصدر على محالة ، والوصف رئيس على فاعيل ، صاحباً أقرب الموارد لجعل من هذه المادة صيغة رؤس رأسة ، وما علمنا ذلك وارداً في دواوين اللغة ، وقد علمت أن الرأسة فرع على الرياسة . على أنك تعلم أن العرب قالت : سلم سلامة فهو سليم ، وما علمناهم قالوا : سلم .

وإن هي في هذا البحث أن أناقش رأي الفريق الثاني الذي ينكر الرئاسة ، ويقر الرياسة ، فقد كان يخالفني الثلث في هذا منذ حين ، وكنت أقول . إن الرئاسة لا محالة أنها هي الأصل ، فأما الرياسة فتخفيف لها . ومعنى هذا أن في الكلمة لغتي التحقيق قهمة وتخفيفها ؛ فألهم بمنعون الأصل ويميزون البدل ؛ وقلت لنفسي : إن بعض أوجه التخفيف قهمة التزمه العرب كما في بَرى وبُرى ومُمر ، فمضى أن يكون هذا من هذا القبيل . ولكن رأيت العلماء قد توجهوا على النص على ما كان من هذا الباب ، وما ههنتهم دكروا منه الرياسة .

وسألت نفسي : مالم ي حمل القوم إذاً على إنكار الرئاسة ؟ إذ لا بد لهم من حافز وداع إلى هذا الرأي الذي دأبوا به . وقد بدا لي أن مرجع ذلك ما رأوه في المعاجم المطبوعة ، فلم يروا فيها الرئاسة ، فقالوا ما قالوا .

وعوّلت بعد هذا على مراعاة ما يتيسر من المخطوطات لدواوين اللغة عليها أن تنير لي السبيل .

(١) انظر شرح الرضي على النافذة في مبحث المصدر .

ثم قال : أما والله لو كان (١) عليا ما أعطاك منها شيئا . قالت : والله ولا وبرة واحدة من مال المسلمين (٢) .

أقول . إني بمد هذا ركبت إلى تخرج الأسلوب وتصحيحه ؛ وذلك بأن يقدَّر ، ففاعل أو المفعول ، وهو الممطوب عليه ، فيقال في المثال الأول في التقدير : لم يسق عنده دينار ولا درهم ، أو عند من الدرهم ولا درهم ، وفي المثال الثاني : لا أعطيك عدداً من الكتب ولا كتاباً ، وفي كلام صاحبة على رضى الله عنه : والله لا يعطيني جملاً ولا وبرة من مال المسلمين . فيقدَّر في كل تركيب ما يناسبه ويوافقه .



٤٥ - فلان يمثل الأزهرين في المؤتمر ...

يستعمل الناس هذا التركيب ، ويريدون أن فلانا ينوب عن الأزهرين ويتحدث عنهم ، ويقوم مقامهم . وقد جرى بعض المعلمين على إنكار هذا النمط من القول .

على أنه من المسير صرف الناس عنه ، وقد صار عتيداً مطرداً في كتابتهم ، فكان مما يعنى القوي "تخرجته وتأويله إن كان له وجه من التخرج .

ونرى في المادة ممثِّل المرة بين يدي الوالي إذا قام واعتصب . ولا بأس أن يقال من هذا : ممثِّل فلانا أى جعلته ممثِّل ويقوم . والتعمدية بالتضعيف قياسية عند كثير من النحويين . فيقال على هذا . فلان يمثل الأزهرين ، أى يحملهم مائتين وحاضرين في اللجنة ممثِّلاً بمثوله وقيامه . والكلام بمد هذا على التشبيه ، أى يحملهم كالتائين . وقد ورد التفعيل لهذا المعنى ؛ فقد قالوا : سرج الله وجهه ، أى بهجته وحسنه ، وحقيقة ذلك أنه جعله كالسراج ؛ وقد قيل بذلك في قول الرازي : فاحمأ ومرسناً مسرجاً . ومن ذلك في غير المتعدى قوس الرجل إذا صار كالقوس في الانحناء من الكبر ، قال امرؤ القيس :

أراهن لا يحسن من قلّ ماله ولا من رأين الشيب فيه وقوساً

ويرى بعض الفضلاء أن يحمل ذلك من قولهم : ممثِّل الشيء إذا جعلته مثلاً وصورة فعنى تمثيل فلان للأزهرين أنه جعل لهم صورة ومثلاً ، والمثال هو الممثل نفسه . وكلا التخريجين حسن جميل .



(١) أى لو كان للشول عليا ، ويجوز لو كان على . وما في النص على حد قول الشاعر :

بني أسد هل يملكون بلائنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشتا

(٢) انظر في هذه الرواية صحيح الأصبى ج ١ ص ١٥٩ وما بعدها .

وقعت على أفعال ابن القطاع فوجدت فيها هذا النص : « رأس على القوم رئاسة : صار رئيسهم » هكذا رئاسة بالهمز في النسخة المخطوطة الشنيطية المحفوظة بدار الكتب رقم ١٣ لغة . ورحمت بمد إلى كتاب أفعال ابن القوطية الذي هو أصل كتاب ابن القطاع والكتاب مطبوع في أوردية طبعا صحيحا على وفق نسخة جيدة فوجدت فيه رئاسة هكذا بصورة الهمزة وينقط الياء ، ومعنى هذا الوضع أن الكلمة تقرأ بالهمز والياء فيقال فيها رئاسة ورئاسة (١) : وقد عزز هذا أتى رأيت في نسخة مخطوطة للصباح مخطوطة جيدة رئاسة بهذا الوضع كما وجدتها في ابن القوطية ، ورأيت فيه القتب والسر هكذا أيضا بما فيه التحقيق التحفيظ ، على حين أتى رأيت فيه : « النائب ربع الشديدة تكون في أول المطر » بالهمز فقط دون نقط إذ كان لا يخفف مثل هذا بالياء المربحة بل بين بين كما هو معلوم . فبعد هذا وقرآن نفسي أن الرئاسة بالهمز من مصادر رأس كالرئاسة والرأس .

ومما أذكره في هذا المقام أن هذا المصدر ورد في قصيدة ابن الرومي التي يفضل فيها النرجس على الورد إذ يقول :

أين الخدود من العيون نقاسة ورئاسة أ لولا القياس الفاسد

وتراه هكذا رئاسة بالياء في أسرار البلاغة ص ٢٤٨ وفي أمالي القالي ج ١ ص ٢٧١ .

وتراه في ديوان ابن الرومي طبعة كامل كيلاي . رئاسة ، وهذا صحيح عندي على ما بينت
ع . والله أعلم ؟

محمد علي النجار

المدرس في كلية اللغة العربية

(١) انظر للطالع النمرة ص ١٤٨ من طبعة انتخاب .

العطلة الصيفية

قررت إدارة المجلة أن تمتنع عن الصدور شهرين متوالين ، ثم توالى الصدور بعد ذلك في ثوب قشيب ورواء جديد ومادة أغزر ، واحة الموفق .

الصبغ البديعي في اللغة العربية حياته الأدبية في العهد القديم

ما أصاغ البديع التي طرقها الأقدمون ؟

وقد آن لنا بعد هذا العرض الموجز الذي استدعاه المقام أن نتخصص أمانة لهذه الألوان البديعية التي اختير لها فيما بعد اسم البديع أو اللطيف ، والتي طرقها القدماء : جاهليين وإسلاميين من غير أن يعرفوا لها هذه الأسماء ، مسارين الخطيب القروي صاحب الإيضاح في الأنواع البديعية التي ألم بها فيه ، تاركين التشبيه وأنواع المجاز ، والكناية ، والالتماع ، وأنواع الإطناب التي اعتبرت في زمن غير قليل في سمط أصاغ البديع ، فانه لا سبيل إلى استقصائها وحصرها لو فرغنا في الشعر القديم والقرآن الكريم والحديث الشريف وكثرة إطنابها ، ولثلا يتشعب بنا البحث ويطول فيبرل عن حصد المقبول إلى درك المملول إذا حاولنا ذلك .

هذا وسنأخذ نقسا بسرر الأمانة وسوقها لكل صبغ بديعي حسب الترتيب الرسمى . من الأدب المأهلى أولا ، ومن القرآن أو الحديث ثانيا ، ومن الأدب الإسلامى إلى أوائل القرن الثانى الهجرى ثالثا ؛ و من أحدها إذا لم يعثرنا المصيب على شواهد منها جميعا ، وليست بنا حاجة تدفعنا إلى التعرض لهذه الأصباغ بتعدد وتعريف ، أو شرح وتطبيق ، فلكل أولئك مكانه بين حنايا القسم الثانى من هذا البحث ، كما أنه ليست بنا حاجة إلى الوقوف إزاء كل شاهد لتحليل والتبويب ، فتقديمنا الطامع العام الذى ينظمها جميعا فى هذا العهد القديم عن ذلك يغفلينا ، وهو حسبنا وكافينا .

فمن الأنواع الفطرية التي طرقها القدماء ، وفاضت بها قرائمهم ، ودفعت بها أفكارهم من غير عمد أو سبق بصرار ، بل من غير أن يعرفوا لها مبرة على غيرها من ألوان البيان :

(١) الطباق : كقول امرئ القيس الكندى :

مكر ممر مقل مدير معا كملود صخر حطه السيل من حل
طابق بين الاقبال والادبار .

وقول البانغة الجعدى (وهو مخضرم) مقابلا ، وقد نسب إلى النديانى خطأ :

فتى تم فيه ما يصر صديقه على أن فيه ما يسوء الأعدا
قابل . يصر وصديق ، يسوء والأعدا . ومن التدبيح قول عمرو بن كلثوم :

بأننا نورد الرايات بيضا ونصدرهن حمرا قد رونا

كنى ببياض الرايات عن عدم القتل ، وبحمرتها عن القتل .

ومن الطباق قوله تعالى « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتزعج الملك من تشاء وتمزج من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير » ما يور بين الإتياء والتزعج ، والأهزاز والأذلال . ومن المقامة قوله تعالى « فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً » .

قابل الضحك القليل بالبكاء الكثير . ومن الطباق قول الفرزدق :

لنن الإله بنى كليب إنهم لا يفدرون ولا يفون لجار
يستيقظون إلى نهيق حمارهم وتنام أهيهم عن الأوتار
طابق في الأول بين الفدر والوفاء ، وفي الثاني بين الاستيقاظ والنوم .
(٢) مراعاة النظير ، ومنه قول امرئ القيس :

فدمهما مكب وسع وديمة ورش وتوكاف وتهملان
وقوله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان » . وقول ذي الرمة :

لمياه في شفتيها حوة لمس وفي القثا وفي أنيابها شنب

وقد طارح الكيت الأسدي ، وهو من آخر شعراء العهد القديم ، قصيدة ذي الرمة التي منها هذا البيت المتقدم ، واجتمع ببعض الشعراء ، ومنهم نصيب ، وأنشدهم ما قال حتى إذا بلغ إلى قوله :

أم هل ظمائن بالمياه نافعة وإن تكامل فيها الآنس والشنب

عقد نصيب واحده ، فقال له الكيت : ماذا تحصى ؟ قال : خطأك ؛ فأعدت في القول :
مالأنس من الشنب ؟ ويروي صاحب الأغاني البيت بوجه آخر :

وقد رأينا بها حوراً منعمة أيضاً تكامل فيها الدل والشنب

ثم يقول : فقال له نصيب : أي الدل من الشنب ؟ إنما يكون الدل مع الغنج ونحوه ، والشنب مع العس أو ما يجري مجراه من أوصاف النفر والتم ، ثم قال له نصيب :
ألا قلت كما قال ذو الرمة : « لمياه في شفتيها حوة . . . » البيت

ومن هنا يتضح أن نصيباً بمطه هذا بوجه التقدير إلى الكيت لأنه قد جمع بين أمرين متباعدين غير متناسبين ، أو لم يأت بما وقع عليه فيما يمد اسم مراعاة النظير . وهذا وأمثاله لا يقتض ما أسلفناه من أن الشعر الإسلامي وطى عقب الشعر الجاهلي فكانت صياغته في جملتها تمثل العطرة الصحيحة والسليقة الصافية . ولما زلقت قدم شاعر إسلامي عن مواطن الجودة إلى مواطن الضعف ، وذلك لأن نقد نصيب كان منصفاً على المعنى ، وكثيراً ما أخذ على الشعراء فيه ،

(٣) الارصاد ، ومنه قول عمرو بن معديكرب الزبيدي :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

وقوله تعالى : « فإكان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ومنه ما حكى أن جريراً أشد بحضرة الفرزدق - وفي عنقفة الفرزدق حينئذ شيب - أحياناً جاء منها : (لها رص بجانب أسكتيها) ؛ فوضع الفرزدق يده على عنقفة وقال : فبحك الله أ قبل أن يتلفظ جرير لمجر البيت وهو : (كمسفة الفرزدق حين شابا)

(٤) المشاكلة : منها قول عمرو بن كلثوم في معلقته :

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقوله تعالى : « وحراء سيئة سيئة مثلها » وشهد رجل عند شرح القاضي فقال : إنك لسط الشهادة ، فقال الرجل : إنها لم مجمد عى ؛ قال القزوينى : « فالتى سوغ تجميد الشهادة هو المشاكلة ، فلو لاسوطة الشهادة لا تمتنع تجميدها » .

(٥) الاستطراد قال ابن رشيق (١) . وأوضح الاستطراد قول السموءل ، وهو أول من نطق به ، حيث يقول :

وإنا لقوم ما نرى القتل سبة إذا ما رآته طار وسلول

ومنه قوله تعالى « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباساً التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يدكرون » قال المؤخرى : « وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر السوءات وخصف الورق عليها إظهاراً للجنة فيما خلق الله من القماش ، ولما فى العرى وكشف المورة من المهانة والقضيحة ، وإشماراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى » . وقول جرير .

لما وصحت على الفرزدق ميسى وضا المبت جدعت أنف الأحطل

فهجا واحدا ، واستطراد باثنين .

(٦) العكس والتبديل : منه قول الأضبط بن قريع من شعراء الجاهلية :

قد يجمع المال غير آكله وبأكل المال غير من جمه

ويقطع الثوب غير لابس ويلبس الثوب غير من قطمه

وقوله تعالى « يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى » .

وقول عبد الله بن الزبير الأسدى :

فرد شعورهم السود بيضا ورد وجوههم البيض سودا

أحمد موسى

المدرس فى كلية اللغة العربية

محمد عبده

للمنظمة الأستاذ الأكبر الشيخ "مصطفى عبد الرازق"

شيخ الجامع الأزهر

يعشق الكاتب للتراجيح عن نسيم ذروة الكمال ، معوقات من اختلاف المذاهب ، وتباين الثقافة ، وتغاير البيئة ، وتنوع الملوك الدهنية ، والمواهب الفنية ؛ لأن الترجمة فهم حياة ، وهذا الفهم يستدعي التغلغل في مطاوي تلك الحياة ، والنفاذ إلى دغائنها ، واستيطان تلك العوامل التي أعطتها ذلك الطابع ، وحلمت عليها ذلك السمات . وكلما تقاربت الشقة بين الكاتب وهذه الحياة ، وقلت الحوائل ، كانت مهمته أيسر ، وتوفيقه أقرب . وليس هناك شخصية معاصرة لا يست حياة الإمام « محمد عبده » ولمست آثار تلك البيئة الديفية ، ودرست خصائص تلك العبقرية ، واستطاعت بحكم اتصالها ، وثقافتها ، أن تقيم في جلاء مبلغ تأثيرها ، وقوتها ، ومزاياها ، وطباؤها ، ومواهبها ، من شخصية الأستاذ الأكبر الشيخ « مصطفى عبد الرازق » ، فهو أحق من يتولى كتابة الحياة ، ويكشف عن سرها . يرشحه لهذا صداقة الشخصية ، وتركه ثقافته الدينية الخصبية ، العميقة ، وتلك الدراسات الفلسفية ، والأدبية ، وصرأى ذلك الجلود الذي كان يلف الحياة الدينية عن كتب ، وذلك الصراع الخفيف الذي شب أواره بين تلك البيئة وبين الأستاذ الإمام ، وهذا الانتصار الذي كلفت به جهوده ، وفازت به دعوته .

أحلاق « محمد عبده » وشخصيته ، وعقريته ، وعلمه ، وفهمه ، وآراؤه ، وإصلاحه ، وجهاده ، كل هذا يتطلب من يتناوله بحبرة الصديق ، وفهم العالم ، ودقة الفيلسوف ، وتحليل المنطق ، وبيان الأدب . فإذا ما نهيات كل هذه العوامل ، واتحدت ، أنتجت تلك الصورة التي تشوق كل قلب ، وتفرض جلالها على كل نفس ، وتمطي المثل الأعلى لخطورة الرسالة التي يستطيع أداءها رجل الدين ، إذا سلم خلقه ، وريث ثقافته ، وتجردت آراؤه ، واتسع أفقه ، ونفذ نصره ؛ وكل هذه الخصائص ظهرت في هذه الترجمة التي يهديها الأستاذ الأكبر ، وفاء لذكرى أستاذه ، وصديقه ، للعالم الإسلامي . فليس هناك الكثير من يفهم البيئة الأزهرية في عهد الإمام كما يفهمها الأستاذ الأكبر ، ويعرف جوهر خلق الشيخ عبده كما يعرفه ؛ ولا طبيعة تمسكبه ، وطراز عقلية ، وحقيقة دعوته ، وأسلوب إصلاحه ، وطرق تجديده ،

كما يتقنها فصيلته . وهذه الدراسة هي نص المحاضرات التي ألقاها في الجامعة الشعبية التي أنشئت في فبراير سنة ١٩٩٧ م ، واختير فصيلته عضواً في مجلس إدارتها ، وكان هدمها نكسر الثقافة العالية بين أفراد الشعب ، وأسند إليه إلقاء محاضرات في فرع من فروع ثقافته المتعددة النواحي . فكان أول ما اتجهت إليه ورغبته أن يعالج سيرة الإمام علي النبط العلمي الذي يركز على بيان العوامل المختلفة التي كونت أخلاقه ، وطبعت شخصيته ، ونُضجت آراءه ، والتي أثرت في تطوره ونموه . فجاءت خير ما يتسنى لقلم يتناول الشخصيات بالدراسة والتحليل ، فدرس لقلته ، وبين الروايات التي أمدتها من البيئة والتربية ، والتي كان لها أثرها في أخلاقه وشخصيته . ثم عرج على الجوانب العلمية للأزهري ، وما كان يسوده من آراء ، وحال طلبته وعلمائه في عهد الإمام ، وحركة التجديد في الأزهر على يد الشيخ حسن الطويل ، والبسيوني ، وغيرها من العلماء ، وعلاقته بالسيد جمال الدين الأفغاني ، ونضوجه العلمي ، وفي ميدان التدريس بدار العلوم ، والأزهر ، والحقوق ، وفي معترك الصحافة حينما كان محرراً بالجريدة الرسمية ، ثم رئيس تحريرها ، وعلى مبادئه الوطنية ، ومنهجه في الإصلاح ، وموقفه من الثورة العرابية ، وما إن وصل الأستاذ الأكبر في دراسته إلى هذا الشوط حتى حالت حوائل عصفت بكل شيء حتى بالجامعة ، فوقفت الدراسة فيما اضطر إلى الوقوف ، وليس بضائر تلك الدراسة التي كتبت على أحدث الأساليب العلمية الصحيحة ، فقد أخذ الضوء الذي أشاعه الأستاذ الأكبر في شباب تلك السيرة يضئها جميعاً .

وكل ما نامله أن تقيح الفرصة لاستاذنا ، أن يتناول تلك الفترة الباقية من حياة الإمام - في الطبعة المقبلة - حتى لا يظل القارئ يشرب متطلعا في شوق إلى مرأى الشيخ في ذلك الطور الحافل المليء بالخصب ؟

محمد عبد الحليم أبو زبر

كلية اللغة العربية

السود

قيل لعدي بن حاتم رضي الله عنه ما السود ؟ وهو ابن حاتم الطائي الذي ضرب به المثل في الكرم . فقال عدي : السيد هو الاحق في ماله ، الدليل في عرضه ، المطرح لحقده .

هذا حق ولكن يحتاج لبيان : فالاحق في ماله الذي لا يستد في سبيل الكرم بالحدود المقررة بين العقلاء ، فيبذل حيث يروق من الكياسة أن يقبضوا أيديهم .

أما الدليل في عرضه فليس معناه المتهاون في صيانة كرامة حرمه فإن العامة أخطأوا في تخصيص كلمة العرض بما يعس الحرم . فالعرض لغة هو ما يذم وما يمدح من الانسان ، ومراد عدي بالدليل في عرضه الذي يشتم ويذم ولا يعيا بتبرئة نفسه .

مكارم الاخلاق

— ٣ —

وإذا كانت المرأة ليست هم ، ولم يكن رتب نساء ، فلا غرو أن تقرأ له آيات حبيبة في حفظ الجوار ، ومراعاة حرمة الخلطاء ، وقد كان في هذا صاحب إحساس دقيق ، ورجل حفاظ نبيل ، فهو لا يتخلف جاره في بيته ، ولا يرى غفلة عينه عن شاته ، وهو بذلك يتسكب طريق الجاهليين ، والشعراء منهم نصفة خاصة ، هؤلاء الذين كانوا يفخرون بأنهم يصيرون مقاتل جاراتهم ، ويحسنون الدبيب إليهن ، ولكنه لا يهوى كفه لربة ، ولا تحمله نحو فاحشة رحله ، ولا يقوده محمه ولا بصره إلى ما يزن به :

وما أنا بالمأثى إلى بيت جارتى تطروفاً أحبها كآخر جانب

وهذا الذي يأخذ نفسه بالفصيلة ، فلا يزور جارته ، لا يسمع إلى حديثها ، ولا يسقط أسرارها ، وما يعنيه من ذلك وهو الضعيف الأديب ١٩

وأقسمت لأمتى إلى مر جارة يد الدهر ما دام الحام يفرد
وسيان عنده حينئذ أن يبرج حارائه أو يستترن ، وأن يمتصن بالغدور ، أو ينجحن إلى السفور :

وما ضر حاراً يابسة القوم فأعلى يجاور في ألا يكون له ستر

بعضى من جارات قوى غفلة وفى السمع منى من حديثهم وفر

وبارك لنقرأ في الحديث النبوى الشريف أن من الدين يظلمهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله رحلاً دعت امرأة ذات منصب وجمال فأبى وقال إني أخاف الله رب العالمين . ثم يروى أن محمد حانها قد مر بهذا الامتحان المسير امتحن الشهوة الجائعة التي يعرض لها ما يشبهها ، والطبيعة الضارية التي تهيب لها القرية ، والمعدم اللهبان الذي يترأى له الغنى دائماً مواتياً ، ثم بعد ذلك تمتص الشهوة بالخلق ، وتمسك الصراوة بالحياه ، ويتملى المعدم عن الدنية :

رب بيضاء فرها يثنى قد دعنى لنفسها فأبيت

لم يكن في مخرج غير آتى كنت جارا لبعلي فاستعيت

وليس هذا الخلق وحده هو الذى حب قومه فيه ، وجعلهم يحلوه منهم العمل الاسمى ، بل هنالك فضائل حميدة ، ولعل من أتمها هذا الإغضاء عن مسيئتهم ، والعفو عن ذلاتهم .

والتودد إليهم ، والمطف عليهم ، والمواصلة لهم ، ومع أن الأقارب أكثر ظلماً للنايغ فيهم ،
وأشد حسداً له إلا أنه لا يفسى أن يوصى بهم خيراً :

نحلم عن الأدين واستبق ودم ولن نستطيع الحلم حتى نحلم
ولا أخذل المولى وإن كان خاذلاً ولا أشتم ابن المم إن كان مفحماً

وإذا وجد الناس من سادتهم تعاملهم وحيلاء ، وتأفوا منهم حين ينالون العنى ، وإذا
كان الفقر حين ينزل بالنفوس يذلها ويطامس من كبريائها ، ويحط من كرامتها ، فإن حاتم لم يكن
كذلك بل كانت نفسه صافية الجوهر ، كريمة الممدد ، منية الخلق ، لا يطررها الفنى ،
ولا يذلها الفقر :

غنيما زما بالتصملك والنسى وكلاً سقامه بكأسهما الدهر
فأزادنا بأو (١) على ذى فزاة غنا ، ولا أؤرى بأحسابا الفقر

ولم يكن إغصاء حاتم من أقرانه غصب ، بل إن نفسه الرحبة ، وحانه الين ، وحلمه
الواسع ، قد قبل القريب والبعيد ، وعم الكريم والقيم ، يفضى عن الكريم ليدخره ،
ويغضى عن القيم زحماً بنفسه من مجاراته في حبه ، ومشاركته في طيبته ،
وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكريماً

وكأما كان يدرك بغيرته الصافية ، معنى قول الله تعالى . « ادفع بالتي هي أحسن فإذا
الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » . ولعل التعارب وحدهما هي التي هدته ، وكان حسن
خلقه ، وسكّام نفسه ، من الدواع التي حبت إليه هذا السلوك المذ في عصره ، وقد عرف
أن الحق متى قوبل بالحق ، استهكت الشجاء ، وتقطعت مرا الانقاء ، وشمل الملاء ، والجهل
إذا قوبل بالحلم رحح السفه من صفاته ، وأقلع الجاهل عن جهله ، وهذا ولا شك إدراك لم
تعمده الدهنية الماهلية ، ولم تلتمت إليه الحياة البدوية ، بل كان القانون المسيطر على عواطفهم
وعقولهم معنى قول زهير بن أبي سلمى (ومن لا يظلم الناس يظلم) . وإيه ليقوى يقيننا
في سمو النفس البشرية أن نجد رجلاً مثل حاتم في هذا الغضم المتلاطم الأمواج بالمداوات
والخصومات ، وفي هذا الحو الذي لا تأخذ الأنوف فيه إلا روائح النارات والدماء ،
نجدته يقول :

وعوراء جاءت من أخ فرددتها وبالمه المينين طالبة عنرا
ولو أنى إذ ظلمت قلت مثلها ولم أعفها أودمت بيننا غمرا (٢)

فأعرضت عنه وانتظرت به غذا لعل غذا يبدى لمننظر أمرا
لاستل منه الضخ حتى استلته وأقلم أنقاراً أظال بها الحفوا

وإن الذين ملجوا موقفا من هذه المواقف ليدركون إلى أى مدى يكون ضبط العاطفة ، وقوة الإرادة ، واتزان التفكير ، فالإنسان حين يجهه آخر بالشر تهيج عواطفه ، وتشور نفسه ، ويتضاءل أمام ذلك تفكيره ، ويختنى عقله وراء ثورته ، ويميل ميزانه في تقدير العواقب ، وقليل هؤلاء الذين يضبطون شعورهم ، ويتحكمون في أعصابهم ، ولقد كان الحلم من أنبل الأخلاق ، وأدناها على قوة الدين في المتدينين ، وسخاحة النفس ورقتها وعموها في غير المتدينين . وحسبك بالآلام التي يصابها من يتكلفون الحلم ، أنهم يضغطون على أنفسهم ، ويقاومون نوازع الشر فيها ، ويتجاهلون أهواء كثيرة قد يكون الخضوع لأهوها مدعاة إلى شر مستطير ، وليس هذا من طبيعة الجاهل ، ولكن حائما يدعو اليه ويحبب فيه .

وإذا رجعا إلى آداب السلوك التي يعتقد بعض المحدثين أنهم وضعوا أصولها وهذبوا فروعها ، وجدنا ذلك الجاهل الساذج قد سبقهم بدقائق فيها ؛ فضيلة الابتار ، وحسن الصحبة ، وجبل المراساة كل ذلك مما تدب إليه ، وعمل به ، ويتحدث في ذلك حديثا قد يكون بسيطا ، ولكن قوته في صاعته ، وهو - على كل حال - دليل على أن نفسه مأخوذة بحسن الخلق ، متنبهة إلى لطائف المعاني والمعاملة والخلاط ، وهو يقول : لا ينبغي لمن يجد ناقة تحمله أن يتركها خفيفة سائلة ، ويضرب بها على صاحبه الذي يعانى آلام السفر ، ومشقة الطريق ، فليركبها معا إن أطاقت ، وإلا فليتماقبا عليها ، وبذلك يقضى حقا واحبا .

فأنا بالطاوى حقية رحلها لايمتها رَحفاً وأترك صاحبي
إذا كنت رما فلنلوص فلا تدع رفيقك يمضي خلفها غير راكب
أنحها فأردفه فإن حملتك فداك وإن كان العقاب مصاب

بل أجمل من ذلك هذا الأدب الرفيع الذي يتجلى في إشارته صباهته على نفسه ، ومظهر ذلك عنده ألا يورد نفاقته قبل يوقهم .

وما أنا بالساعي بفضل رماها لشرب ماء الحوض قبل الركائب

وقد نفا أن الجاهل الذي يعانى شظف العيش ، ويعيش على الدون من الطعام ، ويركب سفنا ملتوية من خشونة الحياة وحفوتها ، وهو يمد كل الممد من لطائف النفوس الحضرية ، قد نظمه غليظا جامعا حين يطعم ، متجانسا الأدب حين يثا كل ، ولكننا نجد بعضهم كأرق الناس حشية ، وأنطقهم بحالسة ، وهذا الضميرى الأزدي يحدشا في لاميته أنه لا يجعل إلى الطعام ولا يمد يده قبل رفاقه لأن ذلك جفع لا يرتضيه لنفسه ، ولكن حائما يرق ويسمو حين

يقول

وأتى لاستعصي أكلى أن يرى مكان يدي من موضع الواد خاليا



وبعد ، فهذه صورة لرجل جاهل عاش قبل الاسلام في زمن تسوده المادية ، وتسيطر عليه
مثالب النفوس ، ولكننا نجد في كرم حلقه ، وحيد صحابه كأنه نيراس مضيء في ليل مظلم ،
وما يذكر هذا الرجل إلا مقترنا اسمه بالجلود ، فأردت أن أكشف عن أخلاقه الأخرى التي
أبقت في أذهان معاصريه ، والتي حملت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : لو كان إسلاميا لقرعنا
عليه . ولا نختتم حديثنا عنه حتى نذكر هذه الكلمات التي قالها سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله
وجهه ، وهو يحدث حديث سفانة الذي امتحننا به هذه المقالات : قال علي : يا سبعان الله
ما أزهق كثيرا من الناس في الخير المحب لرجل يجهل أخوه في حاجة فلا يرى نفسه للخير
أهلا ، فلو كنا لا تروجو جنة ولا نخاف نارا ، ولا ننظر ثوبا ، ولا نخشى عقابا لكان ينبغي لنا
أن نطلب مكارم الأخلاق فأما تدل على سبيل النجاة .

على محمد عيسى

المدرس بمعهد القاهرة

جوائز على حفظ القرآن الكريم

ستمعد الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم المسافتين الآتيتين .

(١) مسابقة الحفظ لحديثي السنن الذين لا تزيد سنهم عن ١٤ سنة في الحفظ وأحكام
التجويد شفويا .

(٢) مسابقة كبار الحفظ من ١٤ سنة الى ٢٥ سنة في الحفظ وأحكام التجويد تحريريا .
وهاتان المسابقتان على جوائز مالية . وتقبل الطلقات معصومة بشهادة الميلاد والصورة
الفسمية من الآن لغاية ٢٥ أغسطس سنة ١٩٤٦ بامم سعادة رئيس الجمعية شارع الملكة نازلي
رقم ١٢

وسيكون الامتحان لصغار الحفظ ١١ شوال سنة ١٣٦٥ الموافق ٧ سبتمبر سنة ١٩٤٦

» » لكبار » ١٤ » » » ١٥ » » »

بمدرسة الامام الحسين رضي الله عنه بشارع الأزهر عند ملتقى شارع الخليج المصري .

النقد الأدبي في القرن الرابع

الحرجاني وابن رشيق .

يبدو بوضوح وجلالة أثر الوساطة في النقد والبيان في كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، فقد نقل ابن رشيق كثيرا من آراء الجرجاني مستدلا بها ، أو مستمدا عليها فيما يسوقه من رأي ، وأحيانا قنبلة جدا نافذا لها مما لم ينسج المقام هنا لبسط الحديث فيه أكثر من الإشارة العابرة .

الحرجاني وعبد القاهر :

نفى الجرجاني في جرجان ، وعاش أولها في القرن الرابع (توفى سنة ٣٩٢) ، والثاني في القرن الخامس (توفى عام ٤٧١) ؛ وكانت نفأة عبد القاهر في حرجان موطن القاضي الجرجاني وتأثره ببيئاتها ، وثقافته على أسانيدتها ، وقراءته مؤلفات علماءها ، وانجماه إلى الثقافة الدينية والأدبية التي اتجه إليها القاضي من قبل ، كان كل ذلك باعثا على تمتد عبد القاهر على ثقافة القاضي ، وتأثره بها ، واستمداده من معيها .

ويتجلى أثر الوساطة بوضوح في كتابي عبد القاهر : الدلائل والأسرار ، فكثيرا ما يقتبس من آرائهما ، أو يأخذها قضية مسلمة يبنى عليها ويستدل بها .

(أ) فكللام عبد القاهر على الممانى ، وزيادة شاعر على آخر فيها (الدلائل ٣٧٤) ؛ وكذلك حديثه عن السرقة ومظاهرها وما تقع فيه من الممانى ، إلى غير ذلك مما نراه في دلائل (ص ٣٩٠) وفي الأسرار (٢٩٣ - ٣٠٢) قد تأثر فيه عبد القاهر بالقاضي (١٤٧ - ١٥٠ و ١٦١ من الوساطة) ؛ والاتفاق في الفرض ومحموم الدلالة لا يمد سرقة عند عبد القاهر (٢٩٤ أسرار) ، وقد أقام في ذلك من قبله حتى وعاب ابن يموت في ربه أبانواس بالسرقة فيما اتفق هو وغيره فيه في محموم الدلالة (١٦٦ ، ١٦٧ وساطة) .

(ب) والاستعارة وتقريب الشبه فيها فكرة ذكرها عبد القاهر (١٢١ ، ٢١٦ ، ٢٨٩ من الأسرار) ، كما ذكرها الجرجاني (الوساطة ٤٣ ، ٣٢٤) ، وفي الحق أن قدماء قد ألم بها في نقد الشعر (١٠٥ و ١٠٦) متأثرا بخطاة أرسطو فيها (المقالة الرابعة من الفن الثامن من الشفاء) ؛ ونقل عبد القاهر نفس تعريف القاضي للاستعارة (٣٣٣ دلائل و ٣٤٦ أسرار) مما نراه في الوساطة (ص ٤٣) .

(ج) ونقل عنه عبد القاهر نقده لبنت ابن المعتز :

يبأس في جوابه أحرار كما اجترت من الخجل المحدود
وسلعه (١٧٢ ، ١٥١ وساطة) .

(د) وأثر التعميد القلبي في النفس أفاض في الحديث عنه القاضي (٢٥ و ٢٩ و ٣٠ من الوساطة) ، وكتب عنه عبد القاهر متأثراً كل التأثر به (١٢٠ و ١٢١ و ١٢٥ أسرار) ، وقد سبقهما الجاحظ إلى الحديث عنه في بيانه (١٠٥ - ١٠٦ و ٢٠٤ و ٢٠٥) ومواضع أخرى من البيان والتبيين) ، وألم بها الآمدي إلماماً في موارنته (١٨٢) . ورأى عبد القاهر في أبي تمام والنحى عليه لأغراه (١٢١ أسرار) هو رأى القاضي (٢٤ و ٢٥ وساطة) ؛ وكذلك رأيه في البحترى والاشادة بطبعه (١٢٤ أسرار و ٣٠ وساطة) ؛ وعلى العموم فنثر عبد القاهر فيما كتبه عن التعميد (١١٨ - ١٣٥ أسرار) عما كتبه القاضي من قبل عنه في وساطته (٢٤ - ٣٢) واضح بين .

(هـ) واحتدل عبد القاهر على أن أسلوب ريد الأسد الأرجح فيه أن يكون تشبيهاً برأى القاضي (٢٧٩ أسرار و ٣٣٤ ، ٣٣٥ وساطة) .

كما ينقل عنه في مواضع كثيرة أخرى في كتابيه الأسرار والدلائل .

وعلى العموم فكثابة عبد القاهر تم عن إجلاله الكبير لصاحب الوساطة ، ولعله لم يذكر اسم رجل كتب في النقد والبيان قبله مثل ما ذكر اسم القاضي .

هذا هو أثر الوساطة في أصول كتب النقد والبيان التي ألفت في القرن الخامس ، وقد امتد ظهور أثرها فيما ألف بعد من مؤلفات في النقد والبيان وفي شروح ديوان المتنبي والكتب المؤلفة في نقد شعره ؛ فاستمد منها السكاكي ومدرسته الببائية ، وابن الأثير ؛ كما استمد منها العميدى وابن فورجة ، والواحدى ، والمكبرى ، والبدينى ، وغير هؤلاء من رجال النقد وعلماء البيان . وبعد فلو وساطة مبرزاتها الكثيرة التي يمكننا أن نوحز الحديث عنها فيما يلي :

١ - فيها تصوير جيد لوجوه التفاوت بين القدماء والمحدثين ورد ذلك التفاوت الى بواعث وأسبابه .

٢ - فيها حديث جيد عن النقد الموضوعى وصلة الشاعر بروحه وطبعه وخلقه وخلقه وبنيته .

٣ - عرضت كثيراً من مشكلات الأدب ، وعناصر البيان ، وأملت بالتطور الأدبي لأساليب من أساليب البديع ، في قوة بحث ، وسداد رأى ، وكثرة تفصيل :

(١) كبحوثها في الجزالة والركة في نفس الشاعر والأديب (٢٢ - ٢٤ من الوساطة) ، ووجوب ترتيبها منازلها بحسب المعاني والموضوعات (ص ٢٩) ، وتلك فكرة كتبها الجاحظ في بيانه (٣٠ ج ١ ومواضع أخرى) ، وربما تأثر القاضي به فيها ، ودما الأدباء

إلى ترك التكلف والتعقيد وإلى الاسترسال مع الطبع ، معبرا مأثره وبموقع الالفاظ المذبة من القلب والعقل ، مع حيوجه إلى تقديم المطبوعين من الشعراء كجبريل ولبعثرى ، ولعبه على المتكلمين المتصنعين كآبي تمام (٢٥ - ٣٧) .

(ب) وعرض للسديع (ص ٣٨) ، ولواء من تخنيس وطباق وتقسيم وتصنيف (٤٣ - ٤٩) ، ومن استعارة (٣٨ - ٤٣) متحدثا عنها وعن حصائصها وعن منزلتها في البيان وعناصر جمالها من تقريب الشئ وحوذة المناسبة ، وعن مذهب آبي تمام ومن تبعه من المحدثين في إبعادها (٣٢٣ - ٣٢٧ من الوساطة) ، فأركا بينها وبين القشيبه (ص ٤٣) ، كما ذكر أدوات التشبيه وأقسامه (٣٣٤ و ٣٣٥) ، وأنه قد يقع طورا بالمصنف وطورا الخال (٣٥٩) ، وبين أغراض الشعراء في نمض صور التقية (٣٦١) ، وهو يمد أسلوب التعرید من الاستعارة كما زاره في الوساطة (ص ٣٦) .

(ج) وذكر السرقات الأدبية ، ومحت ألوانها ومنازلها في الوضوح والغماء ، ومقسما للغماء ذا كرا ما تقع فيه السرقة منها ، داعيا إلى التأنى في رمي شاعر بالسرقة ، معتذرا عن المحدثين فيما وقعوا فيه من سرقات ، ممددا سرقات المتنبي من الشعراء (١٤٤ - ٣٠٩) ، كل ذلك في قوة تفصيل وتحليل ، مما كان مرجع النقاد وعلماء البيان حيماء بمد عصر القاضى .

(د) وأفاض في الكلام على المبالغة والأعراق ، وتطورهما في العصور الادبية ، ومغالة المحدثين فيهما (٣١٧ - ٣٢٣) ، وكلامه في الغلو وأنه مذهب عام للمحدثين دمام اليه التطور العقلى وعدم مؤاخذته المحدثين ، جنوح إلى رأى قدامة الذى يستحسن الغلو في الشعر (٣٥ - ٣٨ نقد الشعر) .

(هـ) وذكر الغموض في الشعر ، وأحد المرزوق وأنا تمام وأنا الطيب ، وشرح أسبابه ، وفرق بينه وبين ما يشأ عن غرامة الكلام وتوحش اللفظ وتغير الألف والمادة من غموض (٣١٣ - ٣١٧) .

(و) وذكر أسلوب الالتفات ، ومذهب من يحبزه في قصد واعتدال ، ذاهبا إلى أن الأمراط فيه داع إلى التباس الضائير والأشكال على السامع ، وأن له مواضع تختص بالجواز وأخرى تبعد عنه ، فأركا تفصيل ذلك لموضعه في بحوث أخرى ، وأخذ على المتنبي النجاء إلى أسلوب الالتفات ورآه غير معذور فيه تركه الأمر القوى الصحيح إلى المشكل الضعيف (٣٣٨ - ٣٤١ من الوساطة) ، ورأى القاضى في أسلوب الالتفات يشير إلى نوى بلاغته وتأثير سحره ، ونحن لا نوافق على جمهور هذه القضية وإطلاق هذا الحكم .

(ز) وتكلم على الحشو (ص ٣٦) ، وسر الفصل بين الكلام (٣٣٤) ، وعلى أسلوب القلب (٣٥٧ - ٣٥٨) ، كما تكلم على التكلف والتعقيد العقلى وأثره في النفس (٧٤ و ٢٥)

على ضرورات الشعر ، ورأى أبي الطيب في إلمام الشاعر بها وحجج من يعارضه بما رآه مستصرا للمثل في جواز ذلك للشاعر (٣٤١ - ٣٤٧) .

(ح) وتدد بمصيبة الرواة على المحدثين وأشاد بمكانتهم في الشعر والبيان (٥٠ - ٥٢) إلى غير ذلك من همتي المحوث الأدبية والبيانية ، والجرجاني يغيب عليه في عرضه الذوق الأدبي وروح البحث البياني ، وهو أكثر تفصيلا فيما عرض له من بحوث ممن سبقته من النقاد ، فهو قد سار على خطا من سبقه في نزج النقد بالبيان ، مختلفا بالنواحي البلاغية في النقد ، واضعا قواعد لبعوثها ، كانت أصلا كبيرا العلم البيان ، ولا شك أن ما يبرر النقد والبيان من وثيق الصلات كانت تدفعه إلى ذلك ، كما كانت تدفع إليه سائر النقاد ، وقد تأثر به هيدلنبرغر في ذلك إلى حد كبير .

وبالرغم من هذه الخصائص التي تكاد الوساطة تنفرد بها ، فقد وضعها رجال النقد موضع المناقشة ووزنوها بموازين النقد الأدبي العظيم ، وذلك ما نرى في المحدث عنه إلى كلمة أخرى ، إن شاء الله ؟ « يبيع »

محمد عبد المتعم مفاصلي

هل إلى السفهاء حاجة

السفه عند العامة السباب ، وهو خطأ ومعناه لغة خسة الحلم أو الجهل . واصل معناه الخفة والحركة والاضطراب ، وقد ذمه الأخلاقيون ولكن بعض الفسراء مدحه وعضدهم بعض الحكماء ، فقد روى عن أشهر أهل الحلم في الإسلام وهو الأحنف بن قيس أنه قال : « ما قل سفهاء قوم إلا ذلوا . وأنقد :

لا بد للسود من رماح ومن رجال مصلح السلاح
يدافعون دونه بالراح ومن صفيه دائم القبحاح
ومما يشير إلى مثل هذا المعنى قول البائدة الجعدي .

ولا خير في حلم إذا لم تكن له بواذر تحمي صموه أن يكذرا
روى أنه لما أنشد ثنابنة هذا البيت لذي صلى الله عليه وسلم من قصيدة كان مدحه بها قال له رسول الله : « لا يفض الله فاك » فمضى مائة وثلاثين سنة لم تنفض له نية .
وإنما كان الحلم بحاجة إلى بواذر من الفصيح لأن التجاوز وعدم الاكتراث للسفهاء قد يظفهم ، ويقبب بهم إلى مدى بعيد ، فإن لم يردعوا من قريب تجاوزوا الحدود المعقولة .

عبيد الشعر في العصر الجاهلي

كان ما سبق من ظهور الاسواق ، والمحاكاة فيها بين الشعراء ، وتمكسب الشعراء بشعرهم استدراارا للعظام ، واحتجابا للصلوات ، وتعقيب آخرهم على أولهم ، حتى يلحق به ولا يقطع دونه ، وصلة الغناء بالشعر - مهيتا لظهور طائفة من الفحول ، اشتركت في مظاهر خاصة في شعرهم ، تقوم على الروية والتجويد ، والتعبير في القصيد ، واشتهرت لذلك عند نقاد الأدب وعلمائه « بعبيد الشعر » ، كما جاء في عبارة الأصمعي التي حكاهما الخاقاني في كتابه ، دلالة على تملكه قيادهم ، وأسرهم لهم ، واستعداده إياهم ، واستفراغهم الجهد في تهذيبه ، وتبنيه وتنقيشه ، فكان منهم زهير ، والنايف ، والأعشى ، وأوس بن حجر ، والحطيئة .

وقد آآن لنا أن نترجم لهذه الطبقة من الشعراء المصنفين ، المجلودين ، ترجمة موجزة تتصل بموضوع المحاضرة ، ثم نعرض لبعضها لملء واحد منهم شيئا من شعره ، لنضع أيدينا على ظواهر التعبير فيه وسنماته التي تكشف عن صدق هذه التسمية « عبيد الشعر » ، وصلبها من الصواب .

زهير :

هو زهير بن أبي سلمى ، وهو ربيعة بن رباح ، من بني نضال في غطفان ، يقال إنه لم يتصل الشعر في ولد أحد من الفحول في الجاهلية ما اتصل في ولد زهير ، كان رواية أوس بن حجر زوج أمه ، يصطنع مذهبه في تمثيل مظاهر البرية العربية في شعره ، من تعبيه ووصف ، وإن كان هذا طابع الشعر الجاهلي في الجملة ، وكذلك كانت يتأدب بأدب خاله أو خال أبيه ، بشامة بن الصديق ، وهو من سادة غطفان ، كان مقعدا ذا رأي ومشورة ، تعظمه غطفان وتستشيريه ، وتعرف حزمه وحكمته ، وقد صرح بشامة بأن الشاعر الحكيم مدبّر له بشعره وأدبه وحكمته ، قال له - وقد سأله زهير أن يقسم له من ماله - : حسبك شعري وورثته ورويته عني . وليس لهذا الأثر معنى إلا أنه بث فيه من روحه . ويتحدثون أيضا أن زهيراً روى عن طفيل الغنوي ، وكان من المحدثين في شعرهم . وبنت زهير من بيوتات الشعر ، فأبوه وخاله وأختاه سلمى والخنساء ، وولدها كعب ويحيى من الشعراء المدكورين ، وقد عرف زهير بالنبي والنفعة والحلم ، ومن شأن هذه التربية المزوجة بهذه الأوصاف ، أن يتصل أثرها بمذهبه الشعري ، وأن يكون حديراً بالسعد عن السخف ، والنزاهة عن الفضول ، وفي الناس من يقدمه على امرئ القيس ، لأن شعره يمتاز بصدق اللمحة ، وخلوه من الخوض

والمقعد ، وجمه الكثير من المعاني في القليل من اللفظ ، وابن سلام عده في الطبقة الأولى ، ويضيف إليه الرواة قصة الحسوليات ، لأنه كان ينظمها في أربعة أشهر ، ويهذبها في أربعة ، ويمرضها على الشعراء في أربعة ، فلا ينشدها إلا بعد حول ، والمطلع على شعر زهير وما فيه من صور وحكم خالدة ، لا يستطيع أن ينكر أن زهيراً من أصحاب المراجعة والمماودة ، وذلك بالطبع يقتضي زمناً طويلاً ، وهو مقصود الأدباء بالحوليات ، لا مفهومها الظاهر منها ، (١) وخصائص شعر زهير ، نكاد نحصي في تصويره المادى للأشياء ، تصويراً يكاد يكون ناطقاً ، فهو يحاول في شعره أن يفصل الأجزاء بصورها ، كأنه يمرض عليك مناظر بكامل أجزائها وتفصيلاتها ، وهنا تظهر براعة الشاعر في استخدامه الأغاظ والمصارات ، مما يقطع برويته ومراجعتة في شعره ، كذلك كان يتجنب الحشو ، وكثر في شعره الحكمة والمثل فمن قبله من الشعراء .

ويرجع النقاد ميزة التصوير المادى عند زهير ، إلى أستاذه أوس لأنه كان يتوكل على حسه المادى في شعره ، وزهير أحرم من أستاذه على ذلك ، وهو كأوس حريص على الأناة ، يتخذ الشعر فنا وصناعة ، بيد أن لغة زهير أبسر من لغة أوس ، لأن الطبيعة كانت تسير بالغة إلى التهذيب ، وزهير متعقب ، فقل عند الغريب . ولعرض بعد لشيء من شعره ، بمقدار ما يوشك أن يكون دليلاً على صدق ما يتبته الرواة من وصف خاص ، أو مذهب مشترك .

قال يمدح حصن بن حذيفة بن بدر القزازی ، أحد أشراف العرب ، وفيها وصف لقمر من والصيد ، من أجود ما قبل في الجاهلية :

ومما القلب عن سلمى وأقصر باطله	وعرى أمراس الصا ورواحله (٢)
وأقصر مما تميم وسددت	على سوى قصد السبيل معادله (٣)
وفيت من الوحي نحو تلاعه	أجابت روايته النجا وهسواطله (٤)
هبطت بمسود النواشر ساج	عمر أسيل الخلد نهد مراكله (٥)
تجيم فـلواناه فأكل صنعه	قتم وعزته يدها وكاهـله (٦)
فبينما تبغي الصيد جاء فلاننا	هدب ويخـفي شخصه ويضائله

(١) ١٠٨-١٠٩ ممد (٢) صبا : أفاق وأقصر . كتب عن باطله . (٣) الانصار : الكف من ليرة بخلاف القمر . (٤) الوحي مطر أول الربيع لوجه الأرض بالنبات . والحسوة اسوداد إلى خمرة والتلاع مائل طاء . والراية ما ارتفع من الأرض . والنجا جمع محبة للرتق أكثر . والمطل مطر يدرم في سكون . (٥) للمسود المجدول والبواشر العروق . واللم التناول . والاميل الواضح الامس والركل موضع هب الفارس من الفرس . وكل شربه يرجه . (٦) التيم التام . طوله فطنام وهوته غلبت أو أطاقته والكامل من الفرس ما ارتفع من فروعه كشبه .

فقال شياء وألعات شقرة
ثلاث كأنقواس السراء ومسحل
فمتنا هراة عند رأس جـوادنا
ونضربه حتى اطمان قدله
فلأيا بلأى ما حملنا وليدنا
وقلت نعم أن الصبد غرة
فتع آثار الشياء وليدنا
ينز الحصى في وجهه وهو لاحق
فرد علينا العير من دون إله
وأبيض فياض يدها غمامة
بكرت عليه قدوة فوجسدت
يفدنه طوراً وطورا يلغنه
فاقصرن منه عن ككرم مرزاً
أخي ثقة لا تلتف الخرماله
زاه إذا ما جنته منهلاً
ودى نسب فاه يعيد وصلته
ودى نعمة تجمتها وشكرتها
دفعت بمعروف من القول صائب
وذى خطي في القبول بحسب أنه
عبأت له حلياً وأحكرمت غيره
حذيفة ينميه ويدر كلاهما
ومن مثل حصن في الحروب ومثله
عزيز إذا حـل الخليفان حوله

عستأسد القريان حو مسائله (١)
قد اغضر من لس الغمير جصافه (٢)
يزاولنا عن نفسه ونزاوله
ولم يطمئ قلبه وخصائله (٣)
على ظهر محبوبك ظاه مفاصله (٤)
وإلا تضيقها فأنك قائله
كغشوب غيث بحفش الأكم وابله (٥)
سراع نواله صباب أوائله
على رخمه يدى نساء وقائله (٦)
على معنتيه مانصب فواضله (٧)
قمودا لديه بالصريم عـواذله (٨)
وأعباء فما يدرين أين مخاتله (٩)
عزوم على الأمر الذى هو فاعله (١٠)
ولكنه قـسد يملك المال نائله
كأنك تـعطيه القى أنت سائله
عمال وما يدرى بأنك وامـسـله
وخمم يكاد يغلب الحق باطله
إذا ما أضـل الناطقين مفاصله
مصيب فما يـلم به فهو قائله
وأعرضت عنه وهو باد مقائله
الى باذخ يـسلو على من يطاوله
لأنكار ضيم أو لامر يحاوله
بذى لجب لجاته وصـواوله

رياض هول

- (١) استأسد الثبت طار . واستأسد وأسد صار كالأسد . امريل جمع قرى سابق للماء جمع ميل من
سان بحرى السيل . (٢) السراء شجر تنضد منه النسج والمنهل الحار والى التناوب بأطراف الجبلتين
والتيبر الثبت معه يبيس . (٣) التذال عقد المداور والخصائل جمع غصية لهم المحدثين والسابق والمحدثين .
(٤) اللأى الشفة . (٥) الغشوب الدفعة من المطر وحش السيل أمال الأكمة وهي الماكن للترصع والتوايل
للمطر الشديد للصحم . (٦) كف كفا عرى في الثوب وأماثل عرى في النجدين . (٧) للمنى طالب
الجود فـت تقطع . (٨) الصريم القصر أو المصبح . (٩) أعباء أعمر والقول مقروك والمخاتل موسم
المخل الأخذ في خيطة . (١٠) للردا للتمس ما في يديه من وزاه ماله نفسه .

الخطابة في الأندلس

- ٢ -

تلك هي الدواهي التي كانت تدعو الأندلسيين إلى الخطابة ، ونحرضهم على الحديث في شتى المناسبات ، وهي دواع كان يجب أن نرى من آثارها آلاف الخطب لرجال الأندلس تروى لنا كتب الأدب والتاريخ ، ولكننا حينما رجع إلى المصادر الأندلسية بشأن هذا الباب ، لا نجد من الخطب الأندلسية ما يفي القليل ، أو ما يصلح أن يكون أثرًا كاملاً لهذه الدواهي الجمة ، وإنك لترى كثيرا من مؤرخي الأدب في الأندلس ، المتقدمين منهم والمتأخرين ، يذكرون تراجم لأشخاص يصفونهم بأنهم من « خطباء الأندلس » ، وأن فلان وفلان وفلان منهم « دواوين خطب » ، فتذهب معنا عن هذه الدواوين عليك نجدوها ما يعطيك صورة واضحة المعالم حاضرة السمات للخطابة في الأندلس ، فتتعب نفسك في البحث والتنقيب ، ثم لا تظهر من بحثك بظائل ١

هليت شعري ؟ . كيف نعال هذه الظاهرة المعجبة في تاريخ الأندلس الأدبي ؟ ...

انقسم مؤرخو الأدب الأندلسي في هذا المقام إلى فريقين . الفريق الأول يدعى أن الخطابة في الأندلس لم تل من العناية والاهتمام ما يناسب قدرها وأسبابها ، أو ما يدعو إلى كثرة رجالها ، ويرجع ذلك إلى أسباب : (١) اعتماد لولاة في الأقصاع على السيف دون القلم ، وإهمالهم لمواقف الخطابة وتركها للقضاة وأئمة الصلاة . (٢) شدة الولاة وقصاؤم على الأحزاب السياسية ، وتوجيه الأنظار إلى الاشتغال بالعلوم والفنون (٣) انصراف الشراء والأدباء إلى الشعر والاعتناء فيه ، وانغماس سواد الشعب في الترف والنعيم ، مما ذهب بشجاعة كثير ممن ينتظر منهم إجادة الخطابة ، وأضاع عليهم شيئا من الحماسة التي تتطلبها مواقفها ، لذا أفسحت بعد قليل لا يلبث إليها إلا في أيام الحملات التي يقصد فيها إلى إظهار جلال الدولة ، وقام مقامها في الأمور العامة المشغولات التي كان يقوم بتجويرها الكتاب أو الوراق (١) .

ويقول المرحوم الشيخ علام سلامة في تأييد هذا الرأي « وما كان أحوج المسلمين بالأندلس إلى خطباء يؤثفون القلوب ، ويستولون السفنم ويستنهضون الممهم ، وينفضون فيهم روح الحماسة ، اتقاء عدو كان ينحين لهم العرس ، ويتربص بهم الدوائر ، ويسعى دائما لفصم هرا وحدتهم وتفتيت جماعتهم . غير أنه لم يكن شيء من ذلك ، فإت أمراء الأندلس أهملوا هذا الموقف ، وجعلوه إلى القصاة وأئمة الصلاة ، الذين كانوا يمهدون اليهم إعداد

(١) مذكرة الأستاذ عبد المجيد الشافعي في الأدب العربي ص ٢٤٤ .

الخطب في المواقف المختلفة . وكثيراً ما كان الأمر أو الملك يبعث المنشورات العامة من تحبير كاتبه أو وزيره لتنتلي على الناس في الكور والاقاليم ، قائمة مقام الخطب عند طرود الحوادث وغشيان المواسم ، وكل ما جاء من خطب الأندلسيين حتى من روح التأثير بعيد من مقاصد الخطابة

ونلاحظ على هذا الرأي وأدلتته بعض الملاحظات فنقول : إنه سلم بوجود المؤثرات القوية الداعية إلى الخطابة ، ولم يسل لفة الوارد منها تميلاً مقبولا ، فالولادة كما يعتمدون على السيف يعتمدون على الخطب ، وأحيانا كثيرة تقوم الخطبة البليغة بما لا تقوم به مشات السيوف والرماح ، والولادة في الأندلس أكثرهم عرب ، يدركون خطر البلاغة وتأثير القول ، ولا يعمدزم البيان لانطلاق اللسان .

ونحل هذا الفريق بشدة الولادة لانهض دليلا على ما يقولون بعد ما ذكرنا من موجبات الخطابة التي لاتعارض مع موسى هؤلاء الولادة . وذلك كالقول في مناهضة العدو الأجبي ، أو الارشاد إلى الله ، والرجوع عن الشهوات ، وكذلك لي يكون انتشار العلوم والفنون وانهر سببا لنشباع الخطابة أو لارهاق شجاعة من ينظر منهم إجادة القول في المحافل والجامع ، فانه على الرغم من شيوع الشعر وظهور النجم ، كان لا يزال هناك كثيرون ممن علت مكاتهم ، وسلمت نفوسهم ، من الأمراء والولادة والقواد والقصة والعلاء والجاهدين . . . كما أن هذا الرأي سيؤدي منا إلى تكذيب عشرات مؤرخين لأدب الأندلس في وصفهم عشرات وعشرات من الأندلسيين بأنهم خطباء ، وفي ذكرهم « دواوين خطب » لهم . .

أما الفريق الثاني من المؤرخين والباحثين بمسلم ، أن الأندلسيين قد قالوا خطبا كثيرة تناسب تلك الدواعي الهامة ، وأن الخطابة عندهم قد تناولت أغراضا شتى من شئون الحياة ، فكان منها الخطابة السياسية التي تقال لنصرة فكرة على فكرة ، أو تقديم حزب على حزب ، أو تأييد حكومة من الحكومات ، أو تفصيل فطة يسير عليها الخليفة أو الأمير ، أو تحريض على قتل وتنفيذ من فرار ، وكان منها الخطابة الاجتماعية ، وهي ما تقال في مختلف المناسبات العامة ، والمحافل الجامعة ، كخطب الاستقبال بالتهنئة والاستشفاع والاعتذار ، والخطب التي يقولها أصحابها لتهذيب الحياة الاجتماعية من أوصارها وأوصافها ، ولتأييد الفضائل الخلقية ، ونشر المبادئ السامية ، وكان منها الخطب الدينية ، وهي التي تحت على التمسك بأهداب الدين ، والتعليق بتعاليمه ، واتباع أوامره واجتنب هواهيه ، والتي يكثر ورودها في المناسبات الدينية كالجمع والأعياد والمواسم ، وكان منها « لوصايا » التي ترتبط مع الخطب بأقوى رابطة ، ونشأها في أكثر الأمور .

ثم يطل هذا الفريق عدم بقاء هذه الخطب الكثيرة المتنوعة ناهيا قد أضيفت بفعل

الاسبان الذين لم يبقوا على شيء من تراب المغرب حينما طردوهم من وطنهم ، أو أنها لا تزال موجودة ولكنها لم تصل إلينا . وكذلك يرى هذا الفريق أن الخطابة قد بلغت أيام الولاة الفاتحين وزمن دولة بني مية وملوك الطوائف مبلغا حسنا ، وازدادت علوا وشرقا ، حتى جعلوا لفظ « الخطيب » من ألقاب التعميم والتشريف ، وأضافوا القضاء إلى الخطابة . ولم تضعف الخطابة إلا في أواخر أيامهم ، عندما ضعف الشعر والنثر الفني لقلية المعجزة على أهل البلاد ، بل على الملوك والأمراء . . . ثم تأس أهل هذا الرأي عللا لقلية الخطب الرائعة المدونة المروية عن خطباء الأندلس الكثرين ، فقالوا إنها جمعت في دواوين خاصة بإيادها الاسبان أيام القضاء على المسلمين في تلك البلاد ، أو أن أكثر بلاغة الخطب وارتجالها وطولها وتأثيرها في سامعها ، فلم يكن لها ما قلنثر القمى والشعر من تخبير الألفاظ ، وحسن الترتيب ، وسمو الخيال ، فلم يعن بها المؤلفون والرواة عابثين مهدين اللوئين من لوان الأدب (١)

ويستدل هذا الفريق أيضا على كثرة الخطب وجلال شأنها عند الأندلسيين بأنها كانت تقدم وتفضل عندهم على الشعر في الحفلات الجامعة والمقامات المشهودة ، ويستشهدون على ذلك بما كان من عند الرحمن الناصر يوم جاءه رسول ملك الروم وصاحب القسطنطينية ، إذ تقدم إلى ابنه الحكم ، بإعداد الخطباء والشعراء لحفلة الاستقبال ، وأن يقدم الخطباء على الشعراء في الكلام ، وسنعرض لهذا الموقف بمد قليل ، وكذلك بلغ من تقدير هؤلاء القوم للخطابة أنهم كانوا إذا أرادوا أن يكرموا عالما من علمائهم ، وأديبا من أديبائهم لقوه تلقب : « الخطيب » ! .

وهذا الرأي فيما نعتقد هو الأقرب إلى الصواب ، لآما مادما قد سلمنا بوجود المؤثرات ، وهي الدواعي التي تدعو إلى الخطابة والاكتثار منها ، كان من أحسن أن نسلم بوجود الآثار وهي الخطب ، وخصوصا حينما نجد لعدم بقاء هذه الخطب أو وصولها إلينا أسبابا كثيرة معقولة . فما يؤيد الرأي القائل بصياع الخطب أن الولاة الذين حكموا الأندلس في قرونها الإسلامية السبعة لم يكونوا من أسرة واحدة ، ولم يكونوا على وفاق في الأهواء والمقاربات ، بل لعله كان بينهم من الأحقاد والضغائن والاحن ما يكفي لدفع كل وال من الولاة إلى نحو ما يكون قد أثر عن عدوه الوالي السابق من حط سياسي أو قلبية لا يرضى عنها ، فإذا ما ذهبت ريح هذا الوالي ، وجاء بعده غيره مثل معه نفس الدور الذي مثله هو من قبل مع سلفه وسابقه ، فلم يكن هناك إذن مجال لانات هذه الخطب ، أو بقاءها مدة طويلة بعد الفترة المضطربة التي قبلت فيها حتى تدرك عهد التقييد والانتات ، والتأليب والتأريج !!

(١) مذكره الأستاذ الشافعي ص ٢٤٤ « يتبع » محمد الشريفي

المدرس بالأزهر الشريف



رسالة الملك الى شباب الوادى

يا شباب الوادى :

أحييكم يا ساطع الأمل ومعقد الرءاء ، وما كان لشباب هذه القبية ،
إلا لآله الفصل من العمر ، الذى تحبش فيه النفوس بأعذب الأمانى ، وتتوئب
العزائم إلى الخليل من الأعمال .

أنتم الآن فى سن ، هى سن الأحلام والآمال ، فليكن لكم تقع فى
جاعتكم ، وبكم حرص على ما تتطلبه الجامعة منكم ، فما استعق الحياة من عاش
لنفسه لحسب .

إن العلم اليوم قد انفتح مداه ، ولا تظنوا أنكم وقد تخرجتم فى دور
العلم ، قد نهتم منه ما يروى عنها ، فتعلموا لتزداد ثقافتكم سعة وعمقا ،
وتزدادوا الحياة فيها ويدرا كالمنا فيها من جلال وجلال .

وإلى حريص على أن يجمع عن رجال البعث منكم ما تروح له نفسى ،
وترضاه لكم بلادكم ، وأنا لنريدكم رجالا أقوياء لأن عصرنا هذا لا يمش فيه
إلا القوى ، وأقروا القوة بالطموح ، إذ لا خير فى أمة تفقد روح الطموح .
وليكن لكم مثل أعلى فى الحياة ، فانه هو الذى يثير لكم الطريق ، ويثبت
أقدامكم عند الفدائد ، ويفرس فيكم حب التضحية .

وإن مصر ، وهى تعلم حرا شعواء على الفقر والحبل والمرض ، لتنتظر من
شبابها المثقفين ، فتيات وفتيان ، أن يسهموا فى خدمتها ، حتى يؤدوا الرسالة
السكبرى ، رسالة الوطن القوى العزيز ، وأن ينصرفوا الى إعداد نفوسهم
لأعداد الكامل ، ويبعدوا الآراء المموجة ، التى هى وليدة تفكير غير سليم ،
حتى يكونوا كما قلت لهم من قبل ، نارا نضى لا نارا تحرق .
أيها الشباب :

هذه رسالتكم ، وإنها رسالة مصر لكم ، التى هى آماننا وأحلامنا ،
فاحصروا بها ، وادوها حتى أدائها ، فالإنسان الجدير باسم الإنسانية هو من
أدى واجبه ، ثم عرف حقه .

يوم العلم في قصر رأس التين

حضرة صاحب الجلالة الملك يقابل المتفوقين من طلاب العلم

سبقت ذكر هذا اليوم الميمون حالدا في تاريخ النهضة العلمية في مصر ، وسيكون أثره في نفوس الطلاب من أبهى الآثار وأبركها ، فقد رأى حضرة صاحب الجلالة ملك مصر العظيم فاروق الأول ، أن يضع مادة ملسكية جديدة تضاف الى سائر ما وضعه في شئون الدين والدنيا من العادات المحموددة التي تزيد في علاقات الراعي بالرعية ، وتكون لها آثار لسيده المدي في التطورات الأدبية والمادية في حياة هذه البلاد وما يتصل بها بروابط المودة من سائر الجماعات العربية ؛ ذلك اليوم المشهود كان يوم ٢٢ سبتمبر سنة ١٩٤٦

توجه بدعوة من القصر في ذلك اليوم ٧٦٠ طالبا وطالبة الى قصر رأس التين ، يرافقهم رؤساء الكليات التي ينتمون اليها ، وقصد اليه أيضا المدعوون من رجال الحكومة والعلم والصحافة ، وقيدوا جميعا أممهم في سجل التشريفات الملسكية ثم انتقلوا الى بهو الاستقبال .

وفي الساعة الخامسة تفضل جلالة الملك لاستقبال هذه الوفود في قاعة مجاورة يحيط به رجال القصر ، ووقف الى يساره صاحب الدولة رئيس الوزراء ، وكاتب جلالة الملك يقابل الذين بصافهم باشا متعلقا . وبعد تمام هذا الاستقبال دعى هؤلاء الزائرون الى ناحية واسعة من حديقة القصر ، ووقف الطلبة صفوا بين القصر وساحة الحفلة .

وسا أقبل جلالة الملك الى مكان الاحتفال وحوله من تقدم ذكرهم ، بدأ استقبال الطلبة المتفوقين ، فساوا يتقدمون نحو حللته متتالين ، وعلى رأس كل فريق منهم مدير معهد العلم ، ومهمته ذكر اسم الطالب حين تشرفه معصافة جلالة الملك العظيم .

ولعد أداء هذه المراسم تقدم جلالة الملك الى مواثد الشاي . وهنا وقف حضرة صاحب المعالي وزير المعارف قائلين يدي جلالتك كلمة تناسب المقام سنأتي بها هنا . فلما انتهى معاليه الى ذكر الطلبة السودانيين هتفت جموع الطلبة داعية لمليك مصر والسودان .

ولعد تناول الشاي فادر جلالة الملك مكان الاحتفال ، وتفضل حللته بإذاعة الرسالة الملسكية التي صدرنا بها هذا المقال ، وقد أودعت من الحكيم البالغة ، والصالح الخبيرة ، والأصول القيمة ، ما هو حدير بمكانته الرفيعة ونفسيته الحكيمية .

وقد وزع في ختام الحفلة على كل حالبة وطالب صورة فوتوغرافية متقنة الصنع لجلالة الملك ، منحها اسم المهدلة إليها أو إليه ، مكتوبا تحت الاسم هذه العبارة : « لمناسبة تفوقها أو تفوقه في الامتحان سنة ١٩٤٥ - ١٩٤٦ » .

بلاغ كبير الاغناء

ديوان كبير الامناء يوم الاحد ٢٢ سبتمبر — فى الساعة الرابعة والنصف بعد الظهر اقيمت حفلة شاي فى حديقة قصر رأس التين العامر تكريماً لحضرات أعضاء بعثات الحكومة والأوائل الطلبة والطالبات الذين أتموا دراساتهم هذا العام فى كليات الجامعة الأزهرية وجامعى فؤاد الأول وفاروق الأول والكلية الحربية الملكية وكلية البوليس الملكية وجميع المعاهد المالية والفنية والمتوسطة بمختلف أقسامها .

وقد حضر الحفلة حضرة صاحب الدولة رئيس مجلس الوزراء ، وحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، وحضرة صاحب المعالي وزير المعارف العمومية ، وحضرات أصحاب السعادة والعزة وكيل وزارة الداخلية ورئيس مجلس إدارة كلية البوليس الملكية ووكيل وزارة المعارف العمومية ، وحضرة صاحب العزة مدير جامعة فاروق الأول ، وحضرة صاحب الفضيلة المدير العام للجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وحضرات أصحاب السعادة والعزة وكليى جامعى فؤاد الأول وفاروق الأول وسكرتيريهما ومهندى الكليات بهما ، وحضرات أصحاب الفضيلة السكرتير العام للجامع الأزهر وشيوخ كلياته ، وصاحب العزة مراقب للتعليم بمنطقة غرب الدلتا ، وحضرة المراقب العام للبعثات ، وصاحب العزة مدير مكتب البعثة بروما ، وحضرات وكيل البعثة فى لندن والمشفرة على طالبات البعثة فى إنجلترا ، ومديرى ونظار وناظرات المعاهد التى تخرج فيها الطلبة والطالبات المدعوون ، وحضرات رجال الصحافة والاذاعة والسينما وكبار رجال القصر الملكى .

وبعد أن تفضل حضرة صاحب الجلالة الملك بمصاحبتهم جميعاً استمع أعزه الله الى الكلمة التى ألقاها فى حضرته الحلية حضرة صاحب المعالي وزير المعارف العمومية ، ثم تعطف جلالته وتناول الشاي معهم . وبعد أن استمعوا الى الرسالة الملكية السامية أهديت الى كل من الطلبة والطالبات الأوائل بأمر جلالته صورته السكرية .

خطبة وزير المعارف

مولاي صاحب الجلالة :

فى ساحة هذا القصر الكريم يا مولاي ، وفى ظل عرشك الممدود على البعيد والداى ، وفى أشرف دار على أرض النيل ، تجتمع اليوم هذه الصعوة المختارة من شباب وادى النيل ، شاخصة أبصارهم الى ذاتكم السكرية ، متطلعة نفوسهم الى مثلكم المعالى ، مزهوين

بما ملهم من شرف الدعوة والداوى ، مؤمنين بالرسالة التى حملتهم مصر أمانتها حين اختارتهم ليكونوا سفراء العلم والحضارة بين الشرق والغرب ، يذنبون مفاخر بلادهم على أعين الناس فعلا وقولا ، ويقتبسون لبلادهم من ألوان الحضارة الغربية علما وعملا .

ولأول مرة يا مولاي فى تاريخ البعثات المصرية ، وفى عهد جلالتكم الزاهر ، وبتوجيهكم الحكيم ، تضم لبعثتنا العلمية هذا العام طائفة من شباب السودان الذين أتموا تعليمهم الجامعى فى مصر ، الى طائفة من شباب مصر الممتازين ، متجهين الى هدف مشترك لتحقيق رغبة وادى النيل ، فكان اجتماعهم هدا الفريد ، فى ظل عرشكم المجيد ، فى سبيل ذلك الهدف المقدس ، وهما بلوغ الدلالة على معنى الوحدة التى ربطت بين شطرى الوادى والشمال والجنوب ، ووحدت بين أهداف سكانه وجمعهم عقلا واطمئة على الولاء لصاحب عرش وادى النيل .

وفد تفضلتم جلالتكم فأسبغتم عليهم شرفا عظيما ، فأدتم فى أن يكون اسمهم (بعثة فاروقى الأول للطلبة السودانين) .

مولاي صاحب الجلالة : أؤثك أعضاء البعثات العلمية فى هذا العام ، وقد وعدوا الى رحابكم الفسيح مودعين داعين ، موطنين الزم على الوفاء لعهده وادى النيل ، أن يكونوا له حداما مخلصين ، مجددين الولاء لصاحب عرش وادى النيل أن يتخذوه قدوة وإماما ، ويحملوا مثله العالى نبراسا وهدى ، فأرهم اليوم ليتزودون من عطف جلالتكم وشرف توجيهكم أكرم زاد للرحلة التى يترمونها غدا فى سبيل الله والوطن والمثلك !

بضع ومائتان من الفتيات والفتيان سيكونون غدا على الطريق الى أوروبا وأمريكا ، وآخر ما وعته فلهم من صور بلادهم الحبيبة هى صورة الملك المعظم الذى أقسم ليلبثن ببلادهم آخر المدي فى العلم والحضارة ورغبة العيش ، وقد آن أن تلغ مصر ما أمل لها حلالته بحسن صميمه وفأب جهاده وكرهم توجيهه السامى .

ولأنه لما استدعى التسوية فى هذا المقام الحليل أن لبعثتنا العلمية فى هذا العام - استعانة برغبة الملكية السامية - قد صممت طائفة مختارة من فتياتنا المثقفات ، لمتن للتخصص فى بعض الشؤون النسوية والدراسات الاجتماعية ، ليساعدن بمد تمام دراستهن على ترقية مستوى المرأة المصرية والنهوض بها ، ويعملن على حلق مجتمع صالح وتكوين حيل من الفتيات والفتيان جذير بشرف الانتساب الى مصر الهاصة .

وقد حرصنا على تحقيق رغبة جلالتكم فى توفير أسباب الطمأنينة والراحة لهؤلاء المبعثات باختيار مشرفة من ذوى المؤهلات الخاصة ، تقوم على شئونهن ، وتعى بحسن توجيههن والاشراف على حياتهن الجامعية والخاصة ، لىكن تكون فتياتنا فى الخارج فى ظل من الرعاية المنصة والتوجيه الثمر ، كما سيمى بتوفير المقام لهن تحت رعاية هذه المشرفة .

وقد عنيا في هذا العام بالتوسع في السمات العلمية لنتجه خير الانجازات في حياتنا الاقتصادية والثقافية ، كما عينا بأن فصل بين القائلين والقائلات على شئون التعليم وبين التطورات الثقافية والتربية الحديثة ، فشملت البعثات مائة غير قليلة من نظرات المدارس ونظارها ، لبتملوا محيط المعاهد في الخارج ، ويقفوا على المستحدث من أساليب التربية ووسائل الاشراف على الطلبة في حياتهم العامة والخاصة .

واستكمالاً لوسائلنا في مكافحة الفقر والحمل والمرض حرصنا على إعداد من يمهّد إليهم بالأشراف على الجهود الاجتماعية التي تبدل في هذا السكّامح ، فشملت البعثات طائفة من الشبان الذين أعدوا لهذا الغرض في مصر إعداداً خاصاً ، ليسيزيدوا ثقافة وحرارة في البلاد التي تعنى بهذه السواحي في الخارج .

وفد رأينا أن تقسوم مكاتب المعارف المصرية في الخارج لعمل أوسع نطاقاً من عملها في الاهوام السابقة ، فتمرف الأجاب بؤدى السبل وحصارته القديمة والحديثة ، كما تعرف المصريين بمحاورة الامم التي يمشون بين ظهرائنا .

مولاي صاحب الجلالة إن إرسال البعثات العلمية الى الغرب سنة حكيمة منها مجدد مصر وباعت نهضتها الفنية المغفور له محمد على باشا جدكم الأعلى ، ووسع مداها ووسد أهدافها جدكم المظلم الخديو إسماعيل ، ثم وجهها الى الغاية والدكم المبرور الملك فؤاد ، طيب الله ثراه وخلّد ذكره ، ثم كانت هذه البعثة المباركة التي ففرت بالبلاد في عشر سنين خطأ فاسحاً ، فإذا مصر معقد الرجاء ومنطلع الاعين ، وإذا هي الرعيمة بين دول الشرق الناهضة ، والمصدقة المرجوة بين أمم الغرب القوية ، وتلور ماضيها المجيد وحاضرها الزاهر في صورة فريدة تعبر عن أعرق عجماد الماضي وأرفع آماني المستقبل ، هي صورة مليكها الشاب الذي تفخ فيها من روحه ، وجدد عزما بمزيمته ، وسدد خطاها نحو الهدف بسامي حكنه وصديد إرشاده ، فإذا هي في ركب الحصار أمة ماضية بمد انقطاع ، وإذا هي في مجموعة الدول المتحضرة دولة ذات رأى واتباع ، وهذه الصعورة المختارة يا مولاي من شبابها المتملم ، ظل من تلك الصورة التي رسمتها ظلمتك في مرآة تاريخها المعاصر ، قد سموا الى هذا الرحاب النسيح يستمدون التوجيه ويلتمسون القدوة ، ويترودون من مليكهم زاد الايمان والوطنية قبل الرحيل الى غايتهم ليكوبوا في غد جندا من جند وادي النيل ، يعضون به الى الغاية التي سدد الهدف اليها صاحب عرش وادي النيل .

وها طائفة أخرى من شباب الوادي قد فعملهم شرف دعوة المليك الى رحابه ، أولئك هم المتفوقون والمتفوقات من خريجي الجامعات والمعاهد العلمية والسمية المختلفة في هذا العام .

مجموعة وشيدة من الشباب والشابات قد أحلصوا أنفسهم للعلم ، يمدلون له ويجاهدون في سبيل تحصيله ، يلتمسون الأسباب للتزود منه ، ليكونوا في غدا أهلا لجل التبعات التي تفرضها الوطنية الصحيحة على كل مواطن رشيد ، فلم تصرفهم عن التحصيل نوازع الشباب أو تمتغفهم نوازي الشر والفنسة ، أو تفترم دمايات السوء ، أو تمتدحهم بهارج الألفاظ من حقيقة معنى الوطنية ، إذ كانوا موقنين أن العلم دون غيره هو سبيل الوطنية الرشيدة ، واعدة الكفاح المظفر ، ووسيلة المجد الباقي ، وأن دعوى الوطنية إذا لم تتم على أساس متين من العلم يحدد الهدف ويوجه إلى الغاية ويصير الطريق ، فليست إلا دعوة إلى التخريب والدمار والفنسة . وهام أولئك بامولاي يمدون برهان ما آمنوا به ، ويحنون أول ثمرة من ثمار جهادهم الموفق ، وإيمانهم المستبصر ، ووطنيتهم العاصلة ، فهم اليوم ضيوف المليك العظيم ، قد شرفهم بالدعوة إلى قصره العاصر ، وأهل عليهم بطلمته الميمونة ، وشملهم بمطفه الصانع ورايته السامية ، وإنه لشرف لا يتاله إلا الأكفاء ، ولعلمهم أن يقطعوا عن قريب ثمرة أخرى ، فينالهم شرف الدعوة إلى قصر المليك مرة ثانية ، يوم يختارون أعضاء للبعثات في الأعوام القادمة ، إن شاء الله .

وإن وراء هؤلاء بامولاي جسودا مخلصين قد توفروا وقتهم وجهدهم وبمن أكرمهم من الاسانذة على إعداد هذا الجيل ، فلم يذخروا وسعا في سبيل تنشئة النشأة الصالحة التي تجمعهم أهلا لشرف الانتساب إلى عرش الفاروق العظيم . وهام أولاء قد جاءوا يشهدون أكرم نعمة يؤديها المليك إليهم في شخص هؤلاء المتفوقين الناجين من أبنائهم وبناتهم .

مولاي صاحب الجلالة : أولئك المبعوثون وهؤلاء المتفوقون بامولاي ، فرس أبع في يدك الكريمين وآتى ثمرة ، وإنها لثمرة مباركة بعون الله ومحسن توجيهه جلالته ، وإن هؤلاء وأولئك لمنوان بأور على حقيقتين ماثلتين :

عنوان على مقدار ما يرى جلالة المليك العظيم هذه النهضة من تفجيره ورايته ، وهوان كذلك على مقدار ما بلغت مصر لعهد من الرقي في أسباب العلم والحصارة .

أنال الله عهدك بامولاي ، وأبدك بروح من عنده ، حتى يبلغ وادي النيل على يدك مأموله وتبلغ به مأمولك ، وأدام توفيقك إلى صالح الأعمال وأطاعتك ، ولازال هذا الرحاب الفسيح بامولاي مؤثلا للقاصدين ، وملاذا للمأثدين ، ومصدرا للتوجيه الصالح وللرشد والسداد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« ما أفاد الإسلام للمدنية »

شهادات لا يمكن النسي في صحتها

لقد أفاد الإسلام العالم كله من الناحيتين الدينية والمدنية إفادة يتعذر تقديرها ، وليس المسلمون بحاجة لأن تبين لهم وحوه الافادة الدينية ، فإن ما يعلمونه من سلامة عقائدهم ، وأصالة أسرارهم ، وما أتيح لهم من حرية الفكر والنظر ، والاعتماد على العقل وأعلام الوجود ، لا تدعهم يشكون في أن دينهم سن للناس كافة سنة لا يحصى لهم عن القيام عليها . فإن ظهر أن كثيرا منهم لا يزالون يتحاشون الجسرى عليها ، فسيضطرم الشرق العلمى والمنطق الى الاعتراف بحقيقتها ، وبذاتك يلتقى الناس كافة فى حليلة واحدة هى حقيرة الانسانية لموحدة تحت علم الدين العطرى والمعارف الممحصنة .

أما من الناحية المدنية فقد شهد العالم كله بأن المسلمين حفظوا التراث العلمى العالى ، وتولوه بالزيادة والتحصين ، وعلقتوه على حاجات الحياة الانسانية ، فأوجدوا بذلك مدينة ليس فى العالم اليوم من يدعى أنه ليس مدبنا للإسلام من هذه الناحية .

قد استشهدنا على صحة هذه الدعاوى بمجاهير من كبار المؤرخين والعلماء الأوربيين ، وآخر ما وصل إلينا عنهم فى هذ الباب كتاب حصارة العرب للعلامة الاجتماعى جوستاف لوبون وقد ترجمه الى العربية الأستاذ الباهى محمد عادل زعيتير . ونرى أن تقتبس منه بعض ما قاله العلامة الاجتماعى المذكور فى هذ الشأن ليشهد المسلمون ، ويعرفوا أن ما فصروا فيه من بيان هذا الحق ، قد قام به من منصبى الغربيين من لا يمتنون إليهم بأقل صلة .

قال العلامة جوستاف لوبون تحت عنوان (تمدن العرب لأوربا — تأثير العرب فى الشرق والغرب) :

« خضع الشرق لكثير من الشعوب كالفرس والإغريق والرومان الخ ، ولكن تأثير هذه الشعوب السياسى . إذا كان عظيما فيه ، فإن تأثيره المدنى فيه كان ضعيفا للغاية .

« وما عجز الإغريق والفرس والرومان عنه ، قدر عليه العرب بسرعة ومن غير إكراه . « وما وفق العرب له فى مصر اتفق لهم مثله ان كل بلاد حنقت فوقه رأيهم كأفريقيه (بربدتونس) وسورية وپارس . وقد بلغ نفوذهم بلاد الهند التى لم يدخلوها إلا طبرى سبيل . وقد كان لهم تأثير واضح فى بلاد الصين التى لم يزورها إلا تجارا .

« ولا نرى فى التاريخ أمة ذات تأثير بارز كالعرب ، لجميع الأمم التى كانت ذات صلة بالعرب اعتنقت حضارتهم ، ولو حينما من الزمن .

« لم يتجلب تأثير العرب في الشرق في الدينانة واللغة والفنون وحدها ، بل كان لهم الأثر البالغ في ثقافته العلمية أيضا . وقد نقل العرب إلى الهند والصين أثناء صلاتهم بها قسما كبيرا من معارفهم العلمية التي عندها الأوروبيون على غير حق من أصل هندي أو صيني .

« ويظهر أن ما اقتنسه الصينيون من العرب أهم مما أخذوا منهم ، وقد رأينا في فصل سابق أن علوم العرب دخلت الصين على أثر الغزاة المغولية ، وأن الملك الصيني الشهير كوشوكينغ تناول في سنة (١٢٨٠ م) رسالة ابن يونس في الملك وأداعها في بلاد الصين ، وأن الطب العربي انتشر في الصين في سنة (١٢١٥ م) ، وقتما غزاها كوبلاي .

« تثبت الآن أن تأثير العرب في الغرب عظيم كتأثيرهم في الشرق ، وأن أوروبا مدينة للعرب بمحضارتها .

« ولا يمكن إدراك أهمية شأن العرب في الغرب إلا بتصور حال أوروبا حينما أدخل العرب الحضارة إليها . فإذا رحلنا إلى القرن التاسع من الميلاد حين كانت حضارة العرب الاندلسية في أوج نصارتها ، رأينا أن مراكز الثقافة في الغرب كانت أبراجا يسكنها أسراء إقطاعيون متوحشون ينفخون بمعزفهم عن القراءة ، وأن أكثر رجال النصرانية معرفة هم الرهبان المساكين الجاهلون الذين كانوا يصرفون أوقاتهم في أديارهم ليكسحطوا تحشوع كتب الأقدمين النفيسة ليكون عندهم بذلك من الرفوق ما هو ضروري لنسخ كتب العبادة .

« مضت مدة طويلة قبل شعور أوروبا بهمجيتها ، ولم يبد ميلها إلى العلم إلا في القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر من الميلاد ، فلما ظهر فيها أناس رأوا أن يرفعوا أكتفان الجهل عنهم ، ولوا وجوههم شطر الغرب .

« ولم تكن الحروب الصليبية حسا في إدخال العلوم إلى أوروبا كما يظن على العموم ، وإنما دخلت العلوم أوروبا من أسبانيا وصقلية وإيطاليا ، ففي سنة (١١٣٠ م) أنشئ في طليطلة مكتب لترجمة تحت رعاية رئيس الاساقفة ريمون ، فصار هذا المكتب ينقل إلى اللغة اللاتينية أهم كتب العرب . وقد كللت أعمال ذلك المكتب بالحاح فبدأ للغرب عالم جديد ، ولم يتوان العرب في أمر تلك الترجمة في القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر من الميلاد . ولم يقتصر في تلك القرون على ترجمة مؤلفات علماء العرب كالرازي وأبي القاسم وابن سينا وابن رشد الخ وحدها إلى اللغة اللاتينية ، بل نقلت إليها كتب علماء اليونان من ترجماتها العربية ، ككتب ألكسندروس ونقراط وأفلاطون وأرسطو وأقليدس وأرخميدس وبطليموس ؛ وقد روى الدكتور (لوكير) في كتابه الذى سماه (تاريخ الطب العربى) أن عدد ما ترجم من كتب العرب إلى اللغة اللاتينية يزيد عن ثلاثمائة كتاب ، ولم تعرف القرون الوسطى كتب قدماء اليونان في الحقيقة إلا من ترجمتها العربية ، وبفصل هذه الترجمات اطلعنا على محتويات كتب اليونان التى صاغ أصلها ، ككتاب أبولونيوس

في الفروقات ، وكتاب جالينوس في الأمراض السارية ، وكتاب أرسطو في الحجارة الخ . وإذا كانت هناك أمة تقرر بأنها مديون لما عرفتها ما انطوت عليه القرون القديمة فالعرب هم تلك الأمة ، لا رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يجهلون اسم اليونان . فعلى العالم أن يعترف للعرب بحصيل صنعهم في إنقاذ تلك المكتورات الثمينة قال المسيو (ليري) : لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لثارت هضة أوروبا الحديثة عدة قرون .

« إن عرب الأندلس إذن هم الذين صاخوا في القرن العاشر من المبلاد العلوم والآداب التي أهملت في كل مكان ، حتى في القسطنطينية ، ولم يكن في العالم في ذلك الزمن غير الأندلس العربية بلاد يمكن طلب العلم فيها ، قبل ملاد الأندلس كان يذهب أولئك الصابري القليلون لطلب العلوم ، ونذكر منهم على حسب بعض الروايات التي لا تزال موضوع جدال حريرت الذي صار بابا في سنة ٩٩٩ مقلدا لملعتر الثاني ، ولما أراد هذا الباب أن ينشر في أوروبا ما تعلمه عند الناس ذلك من الخوارق واتهموه بأنه داع روحه الى الشيطان .

« وقد كانت ترجمات كتب العرب الملهية المصدر الوحيد للتدريس في جامعات أوروبا نحو ستة قرون . ويمكننا أن نقول إن تأثير العرب في بعض العلوم كعلم الطب مثلاً دام الى الزمن الحاضر . فقد شرحت كتب ابن سينا في موبيليه في أواخر القرن الماضي . »

ثم قال الدكتور جوستاف لوبيون :

« وإذا كان تأثير العرب عظيماً في أنحاء أوروبا التي لم يسيطروا عليها إلا بمؤلفاتهم ، فقد كان تأثيرهم أعظم من ذلك في البلاد التي خضعت لسلطانهم كبلاد أصابيا . . . ولن يرى الباحث مثلاً أوضح من العرب على تأثير إحدى الأمم في أمة أخرى ، ولم يشتمل التاريخ على ما هو أبرز من هذا المثال . »

هذا ما يقوله العلماء الاجتماعيون الأوروبيون الذين لا يصح اتهامهم بالمبالغة والافراق في أمر لا تعود منه عليهم ولا على أقوامهم أية مفسدة . ونحن إن نشرناه هنا كما نشرناه هنرات من مثله في تقدير تأثير أوائلنا في أحوال العالم الأدبية والمدنية ، فما ذلك إلا لدل على أن في الإسلام روحاً تمتع الآحاد والجماعات الى الارتقاء لا يوجد ما يشبهها في التعاليم البشرية . ولما من وراء ذلك مطلب أكبر قيمة من هذا ، وهو أن نستفيد منه لاستفيد عجبنا القديم ومكاننا العالمية الماضية ، وهو أمر لا سبيل اليه إلا بصلاً المتواصل لتجلية الإسلام في صورته الحقيقية باحتناث جذور البسند المتعشيه في جميع الشعوب الإسلامية ، وقطع دابر الآراء الصالة في الدين والدنيا والآداب العامة والخاصة ، والعمل في دؤوب ومضاء على توهين أصول الفلسفة المادية التي تعتبر أقوى عدو للاديان في العصر الحاضر ، ومن الله التوفيق .

محمد قريمر وجهي

الشيعة

الوصاة بالجار والمرأة

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره ، واستوصوا بالنساء خيراً ، فإنهن خلقن من ضلع ، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه ، فإن ذهبت تقيمه كسرته ، وإن تركته لم يزل أعوج ، فاستوصوا بالنساء خيراً » ، رواه الشيخان (١)

إجمال :

تأتي كلمة كان في مثل هذا المقام كدلالة على تأكيد المعنى المراد ، وربطه برباط الدوام والاستمرار ، أي من قوى إيمانه بأن الله خالقه ومجازه في يوم لا ريب فيه ، واستمر على ذلك وأطمأن قلبه به ، كان جاره في مأمن من أذاه ، وهذا أولى من القول بزيادتها ، لأن الزيادة من غير معنى عبث يترده عنه كلام أهلنا فضلاً عن كلام الله ورسوله . والنساء : اسم جمع للمرأة لا واحده من لفظه ، ومثله النفس ، وقيل إن الأول جمع لثاني . واستوصوا بهم : أي اطلبوا الوصية بهم من أنفسكم ، أو اطلبوا الوصية من غيركم بهم ، ويلزم ذلك أن تحافظوا أتمم عليهم ، لأن من وصى غيره بأمر كان هو أحرم من عليه . وقيل معناه : اقبلوا وصيتي فيهم ، واحملوا بها وارفقوا بهم ، فالسبب والتناء على هذا ليست للطلب ، بل للقبول والمطوعة ، كما حكته . استصحبكم ، ورجع هذا المعنى صاحب الفتح . والضلوع بكسر أوله وفتح ثابته وقف . يسكن : واحدة الإصلاح ، وهي تؤث وتذكر ، ولذا عاد الضمير هنا إليها مذكراً ، وفي رواية أخرى « المرأة كالضلع إن أقمها كسرتها ، وإن استمتمت بها استمتمت بها وفيها عوج » وقد عاد الضمير إليها مؤنثاً (٢) وسيأتي تأويل خلقها من الضلع .

تفصيل :

على الإسلام بالجوار والاحسان إليه عناية لم يعرف ، ولم يعرف ، لها مثيل في تاريخ

(١) إلا أن البخاري جمع بين الوصاة بالجوار والمرأة في هذه الرواية ، وستأتي المحسنة في جمع النبي صلى الله عليه وسلم بيده في حديث واحد . وقيل إنها حديثان جمع بينهما الراوي . وأمر مسلم كلامه على حدة . (٢) ويجوز أن يعود إلى المرأة ، وربما أيده ما بعده .

الأخلاق والاجتماع ذلك بأن الاسلام يأمر بالتعاطف والتواد ، والتعاون على البر والتقوى ، وعدم التعاون على الأثم والعدوان .

وإذا كان سوء الجوار يدهو إلى الشقاق والنفاق ومساوىء لأخلاق ، فإن حسن الجوار يدهو إلى البر والخير ومحاسن الأخلاق ، ومتى تماس الجيران في المكارم ، وتعاونوا على الفضائل ، فشرهم بحياة طيبة وهيش هنيء ، وهذا بعض ما جاء به من بعثه الله ليقيم مكارم الأخلاق .

لقد بلغ من عنابته صلى الله عليه وسلم بالجوار أن نفي الإيمان مقسماً بالله ثلاثاً ممن لا يأمن جاره شره وغوائله (١) ، فقد روى الشيخان عن أنى شرح وأنى هروية رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، والله لا يؤمن ، فيل : من يا رسول الله ؟ قال : الذي لا يأمن جاره بوائقه » ومن دلائل العناية بالجوار ما رواه الشيخان أيضاً عن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما زال جبريل يوصيني بالجوار حتى ظننت أنه سيورثه » .

ومن دلائل العناية بالجوار - وما أكثرها - اختلاف الأساليب النبوية في الوصية بالجوار والحرس عليه ، فمنها ما جاء في البخاري « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره » ، ومنها ما جاء في مسلم « فليحسن إلى جاره » ، ومنها ما جاء مفصلاً لهذا الأكرام والاحسان في أحاديث كثيرة يؤيد بعضها بعض ، منها ما أخرجه الطبراني عن معاذ بن جبل رضى الله عنه « قالوا يا رسول الله : ما حق الجار على الجار ؟ قال : إن استقرضك أقرضته ، وإن استعاضك أعنته ، وإن مرض عديته ، وإن احتاج أعطيتنه ، وإن افتقر عدت عليه ، وإن أصابه خير هنأته ، وإن أصابه مصيبة عريتته ، وإن مات أنبئت جنازته ، ولا تستطيل عنه بالببناء فتعصب عنه الريح إلا بأذنه » ، ولا تؤديه بريح فقرك إلا أن تعرف له منها ، وإن اشترت فأكبه فأهد له ، وإن لم تعمل فأدخلها سرا ، ولا تخرجها ولدك ليفيظ بها ولده » .

وإذا كان الجار يشمل المسلم والكافر ، والعماد والقاسق ، والصديق والمعدو ، والنافع والضار ، والقريب والأجنبي ، والقريب والبلدى ، والأقرب والأبعد ، إلى أربعين داراً من كل جانب ، فإن الاحسان إليه يختلف باختلاف السعة والحال ، وكلما كان أقرب جواراً كان أعظم حقاً ، أخرج الطبراني عن جابر رضى الله عنه مرفوعاً « الجيران ثلاثة جاره له حق وهو المشرك ، له حق الجوار ، وجاره له حقان وهو المسلم ، له حق الجوار وحق الاسلام ، وجاره له ثلاثة حقوق ، مسلم له رحم ، له حق الجوار والاسلام والرحم » وروى البخاري عن عائشة رضى الله عنها قالت : « قلت يا رسول الله : إن لي جارين ، فإلى أيهما أهدي ؟ قال : إلى أقربهما منك باباً » .

(١) لأن إهداء الجار لا يتفق مع الإيمان الحق ، بل هو من موجبات الكفر ، والنيابذة بالله .

وأقل ضرر من الإحسان إلى الجار كفى الأذى عنه ، ودفع سيئته بالتي هي أحسن ، كما يعبر إليه هذا الحديث . وكفى الأذى من الجار أساس خير كثير ، وفضل عظيم ، وإهم إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم الله بها ، وليس هذا من الأذى في شيء ، بل هو من الإصلاح والخير ، ومما يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك من صفات المؤمنين .

ولما كانت المرأة من الرجل أقرب الجيران صلة كانت أعظمهم حقاً وأولهم بحسن المعاملة وكرم الجوار ، ومن ثم خصها النبي صلى الله عليه وسلم بمزيد العناية إذ كرر الوصاية بها (١) ووكد المعطف عليها ، والتجاوز عن هفواتها ، وعلى ذلك بأنها حلفت من ضلع أعوج ولا سبيل إلى تقويمها إلا أن تكسر ، وكسرهما طلاقها ، فمن ابنتي لها كلاً مطلقاً فقد طلب المحال وسبح في عالم الخيال ، وأضاع جهده سدى ، فليست وليقارب ، وليتفائل من هنتها ما لم تتمد طورها ، وتسرف في غيرها ، وإلا هذبها بالحكمة والموعظة الحسنة ، وقومها بما يدعو إليه العدل والإنصاف ، دون أن يتمدى حدود الله .

وفي خلق المرأة من ضلع تأويلان : قيل إن حواء حلفت من ضلع آدم عليه السلام ، أي أخرجت منه كما تخرج النخلة من البوابة ، وبهذا قال كثير من العلماء ، واختاره صاحب قصص الأنبياء ، في تفسير قوله تعالى « يأبى الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وحلق منها ذواتها » (٢) وهذا ما جاء في التوراة التي بيد الكتائبين الآن « فأوقع الإله الرب سماتاً على آدم ، فنام فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً وبني الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم ؛ فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي تدعى امرأة ، لأنها من امرئتي أخذت » .

وللتأويل الثاني أن الكلام على التشبيه والتخييل ، أي أنها خلقت خلقاً فيه اعوجاج كأنها أنشئت من أصل معوج ، فلا سبيل إلى الانتفاع بها إلا عداوتها والصبر عليها ، وذلك من قبيل قوله تعالى « خلق الإنسان من عجل » تمثيلاً لما طبع عليه الإنسان من المعجزة والطغيان حتى كأن المعجل مادة أنشأه الإنسان منها . واختار هذا الوجه بعض المحققين من القدامى والمحدثين . وبما ضدم فيها ذهبوا إليه ما جاء في رواية البخاري التي ذكرها آتفاً « المرأة كالضلع » الخ ، هذا إلى ضعف الأدلة على الوجه الأول وعدم قيامها على ساق ؛ وقد أمرنا ألا نصدق أهل الكتاب ولا نكفهم فيما لم يرد فيه عندنا نص صريح ، ففي حديث البخاري عن

(١) يؤثر عن علي رضي الله عنه أن الزوجة هي للزوجة نائبة ، بل هي في قوله تعالى « والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب » (٢) وقين معناه من جنبها وعلى صورتها وهيئتها فلا تفرق إذا قلادة التي أخذت منها المرأة .

أنى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله » .
وهذا يرجع عندنا أن تعرض أمر المرأة الأول إلى مارتها عر وجل .

وأيا ما كان خلقها فلا جدال أن المقصود من الحديث بيان ضعف المرأة ، وما جبلت عليه من الموج والاضطراب ، فهي معذورة فيما تأتي وتذر إلى مدى غير قريب ، وإذا كان أمرها كذلك خلق على صاحبها أو وليها أن يأخذها بالرفق والحلم والآفة ، وأن يساعد على صفاء العيش واستقرار الحياة .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم « وإن أعوج شيء في الصلح أهله » إشارة إلى أنها خلقت من أشد أحزاء الصلح اعوجاجاً فيكون ذلك أدعى إلى العطف عليها والرفق بها ، أو إشارة إلى موضع الأذى منها وهو لسانها الذى ينبغى لها أن تتقيه ، ولصاحبها أن يتصام عنه ما استطاع .

ثم أشار صلى الله عليه وسلم إلى أنه مهما بالغ في الرفق بها لا يتركها وشأنها ، وإلا فسدت وأفسدت واستعصى علاجها ، بل يسنى تقويمها وتعديلها كما يقوم الصلح المأموج ، فلا يبالغ في تقويمه فيكسر ، ولا يهمله كل الإهمال فيظل دهره أعوج . ثم كرر الوصية بها مبالغة في الرفق ، وإعداداً إلى الرجل .

ونحو أن يعتبر الخلقة في شأن المرأة بهذه الوصاة النبوية وأمانتها ، وينظروا بعين الإيضاف إلى هذا التحليل النفسى الدقيق ، وإلى هذه الرحمة المحيطية الشاملة ، وإلى تلك الحكمة البالغة في حسن المعاملة وكرم الحوار ، ثم ليحكموا بعد ذلك للإسلام أو عليه ، فى نظره إلى المرأة وأين وضعها ؟ .

وقد يكون من الحسن أن نختم الحديث بتلك الإشارة الطليقة التى أشار إليها صاحب بهجة النفوس إذ قال رحمه الله : وإذا وكد الله صلى الله عليه وسلم حق الحار مع الحائل بينه وبين حاره ، وأمر بحفظه وإيصال الخير إليه ، وكف أسباب الأذى والصرع عنه ، فانه ينبغى أن يراعى حق الحافظين للدين ليس بينه وبينها جدار ولا حائل ، فلا يؤذيها باقاع المخالعات ، فى سرور الساعات ، فقد جاء أنها يرافى بوقوع الحسنات ، وبجزان لوفوع السيئات ، فينبغى مراعاة جانبها وحفظ حوارها بالتكثير من الطاعات والابتعاد عن المعاصي ، فهما أولى برعاية الحق من سائر الجيران ؟

ط محمد السالك

المدرس بالأزهر

المشكلة الفلسفية العظمى

التأليه العقلي

- ٢٧ -

المظهر النفسى لفكرة الألوهية

تنسك الهندو المصيرين

طريقة الجيليانا

عقد متنسكو هذه الطريقة كل آما لم على المعرفة العقلية النقية ، وقد صمموا — مركزين قوام متظلمين نحو غايتهم العظمى — على أن يتخلوا بفتة عن كل ما هو واقعى أو ما يبدو فى الظاهر ويقع تحت الحس ، وليس لهم من ذلك سوى هدف واحد وهو معرفة المطلق أو الإله اللامشخص . ولا ريب أن المتنسكين من اليوجيين الذين اختاروا هذه الطريقة يبدون لمن حولهم كأنهم أموات فى صور الأحياء ، يصوّفون نظراتهم اللاشخصية واللامحددة إلى عالم هو فى نظرهم أدنى إلى الأشباح منه إلى الحقائق الثابتة ، أو كأنه خواء مطلق غير قين بالأكثرات . وبالأجمال : قد اتزعوا أنفسهم من جميع العلائق الداخلية والخارجية وتجردوا حتى عن الحب الإلهى الذى يوافق فى النفس عبادة الرب المشخص ، وهذا طبيعى مادام أنهم يحتقرون المصوات وكل أنواع المبادى التى تنطق بالأصوات ، وجميع المظاهر التى تُشف من الطقوس الدينية كالآلهة والأغاني والموسيقى الدينية والأذكار والرقصات التمجيدية ، وفوق ذلك فإنهم يمتشقون « الأدفايتا » « l'Advaita » التى هى أصبق صور « الفيديانتا » (١) « Védanta » وأشدها تجردا ، وهى عقيدة متشدة تصمد على سلم الماضى إلى ما وراء عهد « الأوبانيشاد » ومن أشهر ممثليها المتأخرين « سانكرا » « San kara » الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الثامن بعد المسيح وكان من أعظم فلاسفة الهند على الإطلاق . وتتلخص تعاليم هذه الأدفايتا فى القول بلا وجود الاثنية بتنا ، وتقرر أنه لا يوجد غير حقيقة واحدة ، وهذه الحقيقة ليس لها أية صفة تجعل حدها ممكنا أو تساعد العقل البشرى على وضع حد يعينها . ولهذا كان سانكرا كلما عرض عليه حد للإله مؤلف من الإيجائيات قال : كلا ، إله ليس ذلك ، وهذا يذكرنا ببدا الأفلاطونية الحديثة الذى كان يحدد كل تعريف منطقي إيجابى بإزاء الواحد الأوحد الذى أثر فى فلاسفة الاحلام لحملهم على جعود التأليف بالقول الخارج فى جانب البارى ضمن ما محدود من التأليفات الحسة التى ألمعنا إليها سابقا

(١) الفيديانتا هى إحدى المدارس الدينية الهندية ، وإذا أردت الاسم بها فارجع الى صفحة ١٢٥ وما بعدها من كتابنا « الفلسفة الشرقية » .

ومما يمكن من الأمر أن كل ما يبدو أنه «وجود»، وهو عالم حواسنا وعقولنا، ليس — في نظر أتباع هذه الطريقة — سوى الواحد المطلق، ولكن حينما قد كان مثل إدراكه على صورة زائفة، ومم يرموز من وراء سلوكهم هذا إلى هدف معين، وهو تحقيق ذلك الواحد المطلق، ولكن الأعمال الخيرة فيما يمتقدون حادثة عن إيصال أربابها إلى غيبتهم، وإنما ألقى ما تستعج هذه الأعمال أن تؤديه هو تهيشة الطرف الملائم الذي يمكن أن يتجسس فيه معين المعرفة، وهذه المعرفة هي وحدها التي يمكن أن تخلص النفس من أسرها، وتنتقدها من وهدهتها، بشرط أن تكون معرفة مباغتة مبنية عن البصيرة السكاكية.

على أنه مهما تكن «هوية» الواحد لدى هؤلاء القوم شائعة هائلة إلى حد إمكان اتساع الكون في أوصافها، فإن الذين لا شك فيه هو أن سحر هذا المبدأ — على حد تعبير الكاتب رومان رولان — كان ولا يزال مسدداً للتفكير من حيث التأثير في عوس الهندود ولا سيما الصفوة الممتازة منهم.

غير أن هذه الطريقة الفاسية لم تطل على حالها، وإنما حدث فيها رد فعل جعل تعاليمها أميل إلى السهولة والبصر من الأورثودوكسية الأولى. ومن ممثلي هذا التجديد «رامانوجا» Ramakuya الذي عاش في القرن الثالث عشر بعد المسيح، وموجز ما استحدثه هذا الوعيم في طريقة أسلافه — مع اعترافه بوحداية الحق الواحد — لم يكن يرى أن النفوس الفردية ظواهر خادعة أو عابثة كما كان الأولون يترددون، وإنما كان يرى أنها مظاهر حقيقية ضرورة للواحد بقدر كون الواحد ضروريا لها. وعن طريق هذا التلازم المتبادل بين أحقية الواحد للنفوس، ومظهرية النفوس للواحد، قد نشأ تيار من الحب وهو الذي جعل يُشتمل الهند برحيقه كل هذه الأرملة الطويلة، وهكذا طفق هذا الحب يتطور حتى انتهى إلى الاعتماد الذي هو غاية الطريقة الثانية.

طريقة الباكتا :

تدعى هذه الطريقة بطريقة الحب، إذ أنها تقتاد معتنقها إلى الإله المتشخص، أو هي على الأقل تستغرق زمنا طويلا حتى تصلهم إلى تبيحة طريقة الحيفيانا، وفي أثناء هذا السير، أي قبل انتهائها إليها، تتبع أماليها الخاصة بها، وأهم ما تشتمل عليه هو الاتصال المباشر بين النفس لإلهية والنفس الانسانية في تفضل وإحسان، من جانب الأولى، وفي ثقة وحمية من جانب الثانية، — بفضل تعذيب بسيطة تتمثل في التحلي عن الذات — هي تتحد مع الحب نفسه.

يبدأ الماكتي أو العارف عن طريق الحب صعوده إلى مراتب الوصول باختيار مظهر من مظاهر الإله يكون قد عثر به على مثله الأعلى، فإذا سم له هذا الاختيار ركز حبه في هذا المظهر والنفوس فيه بكليته، وبهذا يسمو شيئا فشيئا حتى يظهر رؤيته وسماعه والتحدث إليه وإذ ذلك يكون حسبه أن يكرس جانبا ضئيلا من قواه الإدراكية، ليشرح بمحضور، له على صورة حية بارزة.

ولما كان موقفاً بأن مولاه مستول على جميع المظاهر الإلهية الأخرى فإنه لا يثبت أن يدرك انبثاقها كلها وأن راها تشع من بله أو من المظهر الذى اختاره له ، وعند نهاية هذه المرتبة تتغلب تلك الانكشافات على كل ماعد اها وتحتل فراغ نفسه فتعجب عنها العالم الظاهرى ، ولكن الغيبوبة إذ ذاك لا تكون عامة ، وإنما يكون للناسك فى حالة الخذاب ، لأن العقل حينئذ يكون لديه يقية من تمكيد يدرك به العالم الباطنى

ومن آيات ذلك أنه يستمتع فى تلك الحالة بشعوره بالتحاد نفسه مع الإله ، وينبغى أن تعرف أن كثيراً من الباكثيين يظنون فى مرتبة الانجذاب أو الغيبوبة الدنيا ولا يصدقون أن ما هو أرفع منها .

ولكى يصل الناسك الى الدرجة العليا أو الغيبوبة النامة « السامادى » « Le Samadhi » يجب عليه أن يصيف الى مجهوداته السابقة مجهوداً آخر وهو قطع تيار الفكر والتخلى الكامل عن الذات ظاهرها وباطنها ، وعند ذلك فقط يلتحق بالوحدة المطلقة أو يصل الى الاتحاد التام ببراهمان . وهنا يصل الى مرتبة الفناء فى الإله اللاشخصى ، وهى غاية طريقة الجينياما . والآن إليك كيف يصور لنا أحمد مريدى « راماكريشنا » ارتقاء أسناده الى الغيبوبة العليا أو الفناء الاقصى عن طريقة الماكثا فيقول :

« ... وهكذا انطفأ العالم ولم يمد للناسك أو للآتين وجود ، وفى أول الأمر كانت أفكار كالظلال لا تزال تتموج وتنعكس على حبة العقل المظلمة ، وحمل إدراك لا بالصميف المتخافذ يتكرر بهيئة متناهية . ثم لم يلبث هذا أيضاً أن انطفأ مع كل أثر للآئينية وصار المكان المتناهى ، والمكان اللامتناهى شيئاً واحداً ، وفجأ وراء الكلام ، وهما وراء الفكر تحقق برامان فى (راماكريشنا) . »

غير أنه لما كان الناسك من الهنود يتحدثون عن الإله حيناً كما يتحدث الناس جميعاً ، وحيناً آخر يصفوه بأوصافهم الخاصة ، فقد بدا ذلك فى نظر الباحثين على صورة التناقض ، ولكنهم أجابوا بأن هذا الاختلاف هو ظاهرى حسب ، وأن هذه التصويرات وتلك الأوصاف ليست إلا مظاهر لحقيقة واحدة ، ومنشأ تمددها هو تباين الخيالات والاعتبارات . ولقد استطاع أحد أولئك الذين وصلوا الى الغيبوبة العليا عن طريقة (باكثا كراما كريشنا) أن يرسم لنا شعوره وتفكيره فى حالتى الانجذاب والصحو فقال : « عندما أفكر فى الموجود الاسمى ككائن لا يمحى ، ولا خالق ، ولا مبق ، ولا مدمر ، أدعوه برامان أو يوروشا ، أى اللامتخصص ، وعند ما أفكر فيه ككائن يمحى خالق مبق مدمر ، أدعوه ساكتى ، أومايا أو براكريتى (وهو القوة أو روح الطبيعة) أى الإله المتخصص ، ولكن التمييز بينهما لا يحمل بين ثنائيه أى فرق ، وإنما المتخصص واللامتخصص هما ذات الموجود كاللبن وبياضه والماسة والألأها . »

أحمد كنور محمد غمرب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الصوم والتربية الحديثة

تقوم التربية الصحيحة على ثلاث قواعد أساسية لا تكل شخصية الشخص إلا إذا تكاملت فيه هذه القواعد ، وهي الصحة الجيدة ، والخلق الكامل ، والتعليم . وهذه الصفات تقتصر كل واحدة منها الى الآخرين من ناحية وتعين عليهما من ناحية أخرى ، فالمرء لا يعرف أسباب الصحة ومقومات السلوك إلا بالتعليم ، ولكن التعليم يقتصر الى الصحة ، فهو لا يأخذ طريقه الى عقل المتعلم وقلبه إذا كان ضعيف الجسم مهتم السوء ، وصنف البقية هذا كثيرا ما يفيض في العلم ويصرف الناشئين عنه فضلا عن قلة فائدتهم منه إذا أكرهوا عليه ، واعتقاره الى الخلق الحسن أوضح ، والخلق هو الذي يحمل صاحبه على العمل ، وكثيرا ما يتخذ المتعلم علمه أداة للاضرار بالناس ، ووسيلة للتفنن في الابداء إذا لم يعصمه من ذلك خلق جميل . أما توقف الاخلاق على الصحة فأمره بين ، فالشخص الضعيف الجسم كثيرا ما يخرج ضعه هذا عن حلقه العادي ، فهو يغضب بسرعة وينفعل لأدنى الأسباب ، ويقصده ضعفه عن كثير من واجبات الاخلاق ، ويكاد التعليم يكون أسهل هذه الصفات وأقربها منالا لطالبه ، أما الصحة والاخلاق فطلبهما شاق وحاجتهما الى مهارة المربي وقدرته على تكوين الناشئين أكثر ، ولذا فإن التربية الحديثة ترى في هذين الغرضين أكثر مما ترى الى التعليم ، وتحصيل العلوم أمر ثانوي بجانب ما يتركه هذا التحصيل من أثر في خلق المتعلمين . ومن السهل جدا على دى الخلق الحسن والصحة الجيدة أن يحصل من العلوم على المقدار الذي يريده إذا ساعدته عقابته وذكاؤه ، ولكنه ليس من السهل على المتعلم مهما وسع من العلم أن يفيد من علمه مهة وحلقة ، فهما يتوقفان على ناحية عملية وعادات حسنة تبدأ من عهد الطفولة . والصوم ، على هذا ، منبع صاف من منابع التربية الحديثة ، فالصائمان الهامتان لدى علماء التربية يكونهما الصوم ويساعد على كمالها . أما الصحة الجسمية وأثر الصوم فيها فقد شبت بجنا وفرغ الطب منذ عهد بعيد من أن في الصوم وقاية من كثير من الامراض ، كما أن فيه علاجا لبعضها ، وهو مع هذا يهيء للجسم فرصة للاستجمام يتخلص فيها من كثير من الفضلات والسموم الضارة به ، ويستفيد بسبب ذلك قوة ومناعة .

وأما كمال الاخلاق فإن الصوم يعتمد في أدائه على الصفة التي تعتمد عليها التربية الخلقية وتمدها الدقاة الاولى في بناء الاخلاق ، وهي القدرة على ضبط النفس . فعلماء الاخلاق والتربية يهيمون أن يكونوا الى الناشئ " هذه الصفة ، صفة القدرة على ضبط النفس وكبحها مما تجمع إليه من ملاذ غير مباحة ، والشخص حين لا تكون له سيطرة على نفسه يستطيع بها

أن يحملها على بعض الأفعال وأن يردّها عن بعض أخرى لا يستفيد شيئا من المصالح الخلقية التي تؤدي إليه ، ولا يكون مأمون النار فيما يواجهه من محلات ؛ فقد يعلم حال الصدق ومزاياه وأثره الطيب في صاحبه ولكنه مع هذا قد يحلو له أن يعدّ نفسه فيخلق ما ليس فيه ، أو يحب أن ينال من عدوه فيصيبه بما هو يرى منه ، ومنشأ ذلك عجزه عن ضبط نفسه والوقوف بها عند الحد الذي علم ، وهو بذلك لم يستفد مما علم شيئا . وكثير من الناس يرتكبون الرذائل غير راضين عن أنفسهم فيما يفعلون ، آسفين على ما اقترفوا منها ، وقد يشتد أسفهم وعتابهم أنفسهم عليها بعد أن يفعلوها ، ولكنهم مع هذا يعودون إليها من جديد متى جمعت بهم شهواتهم إلى ارتكابها ، وحالم في الثانية هي حالم في الأولى من الأسف والتألم ، فلما أن لديهم قدرة على ضبط أنفسهم وردّها عن فعل هذه الرذائل لاستطاعوا أن يلتزموا بما علموا وظلوا في حدود الخلق المستقيم .

ومن هنا سلكت التربية الحديثة طرقا كثيرة تهذيب الأخلاق في الناشئين تسمى طرقا غير مباشرة لأنها لا تهدف إلى خلق معين ولا إلى الأخلاق بالذات ، ولكنها تساهل كثيرا على الأساس الذي تبنى عليه فضائل الأخلاق ، وهو استطاعة الشخص أن يوجه عاطفته وراء عقله ويخضع شهواته لقضايا المنطق ؛ وأنواع النشاط المدرسي من ألعاب رياضية ورحلات وتكوين الجماعات المختلفة لها كلها أغراض خاصة تعمل من أجلها ، ولكن ينتج عنها دائما آثار خلقية جيدة ، لأنها تكون في الماشئ قدرة على ضبط نفسه ، فالتربية الحديثة لاتنفع بأسداء المصالح وقراءة المظان ، ولكن تهتم بالناحية العملية . وعلماء الأخلاق يذكرون من طرق تكوين الخلق الحسن طريقة تسمى طريقة الممارسة يمثلون لها بالصوم نفسه ، فهو أقرب طريق يشرع الصائم بما يمانيه الجبايع والمعوزون من مشقة وهوان ، وإكرام الصائم نفسه أن يتخلى عن ملذاته وشهواتها شهرا كاملا لا بد أن يترك في نفسه أثرا طيبا يمكنه من الصبر على ترك ملذات أخرى يجعل به أن يتخلى عنها . على أن الشريعة الإسلامية حتى في غير الصوم عنيت بهذه الصفة ، صفة القدرة على ضبط النفس ، ففي الحديث « ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

يتلاقى الصوم والتربية في ناحية أخرى ؛ فالتربية تعني بأن يعيش الماشئ في بيئة مشبعة بالأخلاق ، وأن يحيا هو في جو خلقى ، فليس يجدى عليه أن تتحمله على الإمانه وتبيح له الكذب أو تكذب أمامه ، أو تحاول أن تسمى فيه الشجاعة وهو يحيا بين قوم بخلاء أو على الأقل يبيعون له البخل ، فلا بد لتكوين خلق ما أن تكون م حاية بالأخلاق الأخرى . والصوم نموذج جميل لهذا الغرض الذي تنشده التربية ، فأقل الصائمين مشوبة وأجرا هذا الذي يقتصر من الصوم على الجوع والفضاضة نهاره غير هائى بشرائط الصوم الأخرى من

التخلق بالخلق الجليل والصبر على المكاره . . . فالشارع قد أحاط الصوم بهالة وضئته من العادات النبوية ، وحث الصائم على كثير من فصليات الحلال .

فقد جعل الصيام « جنة لصاحبه فلا يرفث ولا يفسق ، وإن امرؤ حاصمه أو شائمه فليقل إلى صائم مرتين » ، ولامر ما سمت صلاة التراويح في رمضان ، وفرضت في آخره زكاة الفطر ، وقد كان صلى الله عليه وسلم : أجود ما يكون في رمضان حين يأتيه جبريل عليه السلام فيدارسه القرآن . فالصائم يعيش في حو كله أخلاق ، وكله طهارة ، وروحية تسوبه فوق الماديات .

وماحة أخرى في الصوم لها أثر قوى في أخلاق الصائمين ، وهي أن الصوم أمانة فيما بين العبد وبين ربه ، يستطيع الصائم أن يتواري عن الناس ويفطر ولا يشعر أحد بفطره فهو صائم مند الناس ومفطر مند ربه ، وقد يخفى حاله هذه مدة كبيرة ، وتلك حال لا تتأني في العبادات الأخرى ؛ فمن الصلاة ما لا يكون إلا في جمع وجماعة ، وتكرارها يحمل إظهارها لا بد منه ، والزكاة منحة من الغنى للعقير لا بد أن يعلم بها وهكذا . . . أما الصوم فإنه يقوم على الأمانة وحدها ، وممرده إلى ضمير الصائم وخلقه . وقد جاء في الحديث القدسي « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به » .

يبدو من كل ما تقدم أن الغرض من الصوم إنما هو الناحية الخلقية والروحية التي تجعل المرء مهيأ إلى ربه متسامياً بنفسه فوق الماديات ، وكل صوم لا يتجه به صاحبه هذا الاتجاه هو صوم قليل الجدوى إذ رفع عن صاحبه العقوبة لا يستتبع المثوبة ، وأي مثوبة لهذا الذي يكف عن المفطرات المادية مستبجها لنفسه أن يسب وينفض ويشور وقد يكذب أو يفتاب ، فقد أفسد الغرض المنشود من الصوم وجعل البيئة الخلقية الطاهرة قبيحة مدنسة ، ثم هو إحلال بالصعة الأساسية للأخلاق ، وهي القدرة على ضبط النفس ، فهو صوم لا قائمة فيه . وانظر إلى الحديث السوي « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه » . فترك الطعام والشراب محل لا جدوى وراءه إذا لم تصحبه مكارم الأخلاق ؟

عبد الجليل شلبي

المدرس بالمعاهد الدينية

بحث في مقارنة القوانين الوضعية

بالشرعة الإسلامية للفراء

المافع الرابع : القراة . وهى على أنواع (١) القراة الطبعية كان الزواج بالأقارب مسموحاً ومفوضاً لدى الرومان ، وكذلك لدى الكنيسة ولذا كان محرماً ولقد تأثر القانون الرومانى فى أواخر عهده تأثراً كبيراً بتعاليم المسيحية فأصبح محرماً بين العم أو العملة أو الخال أو الخالة وبين أولاد الأخ أو الأخت ، وهذا كان فى عصر الامبراطورية الثانية ، كما حرم الزواج بين أولاد العم أو أولاد الخال أو أولاد العملة أو أولاد الخالة الأشقاء ، وكذلك إحد أو أخوات أحد الزوجين وبين إحد أو أخوات الزوج الآخر . وتمكن هذا التحريم الصارم وقوى أمره فى القانون الكنسى حتى شمل تحريم الزواج بين أقارب النسل الواحد البعدين فى القراة جدا . وعلى هذا يحرم الزواج بين الأصول والفروع مطلقاً ، وكذلك بين الحواشى ، ولكن بالنسبة لتحريم الزواج بين الحواشى كان نظرياً لا عملياً حيث كان التحريم لا يعتمدى الدرجه السابعة ، وما وراء هذه الدرجه فالقانون الرومانى فى أواخر عهده لا يرى مانعاً من الزواج . ويلاحظ أن حساب درجه القراة يختلف لدى كل شعب حسب عوائده ، فللجرمانيين طريقة خاصة فى المد ، وعلى حسب طريقتهم قد يصل تحريم الزواج بين الأقارب إلى درجه كبيرة مبالغ فيها جدا ، إذ الدرجه السابعة عديم تطابق للدرجه الرابعة عشرة عند الرومان . وقد أخذت الكنيسة بالطريقة الجرمانية واختصت بها وطقتها على من يدينون بدينها . وإنه بصرف النظر عما ورد من النصوص فى مواد التحريم فإن الكنيسة دعمت تحريم الزواج بين الأقارب على أسباب أخرى مثل (١) العوامل الفسيولوجية ، إذ التزوج بالأقارب يضعف النسل ويجعل الجسم عليلاً قابلاً للأمراض ، بل قد يؤدى إلى الانقراض (٢) ومثل العوامل الأخلاقية ، إذ التزوج بالأقارب قد يترتب عليه غالباً شقاق بين أفراد العائلة (٣) ومثل العوامل الاجتماعية ، فإن الزواج قد ينشأ عنه رابطة بين العائتين . وقد قال القديس أوجسطين : « يجب أن يكون الزواج بفره مودة ووثام ، ورابطة حب ودوام ، والأجانب هم أحوج إلى ذلك ، وأما أفراد العائلة فتكفيهم رابطة قرابتهم الشائنة من القراة بالدم » .

طريقة حساب درجه القراة :

لدى الرومانيين : تحسب درجه القراة بين شخصين بالارتقاء فى أصول أحدهما حتى تصل إلى جد مشترك بينهما ، وتعد هذه الأصول بدون عد الجد المشترك ، ثم يهبط من الجد المشترك

إلى الشخص الآخر ، وتعد أصوله أيضاً ، من غير عد الجد المشترك ، فجميع المدنيين يبين درجة القرابة بين الشخصين المذكورين ، فمثلاً إذا أردنا أن نعرف درجة القرابة بين ابني عمين مثلاً فآخذ أحدهما فنجد أن بينه وبين أبيه درجة ، ثم نضع من الأب فنجد الجد وهو جد لابن الم الآخر ، فبين الأب وبين الجد المشترك توجد درجة أخرى أيضاً ، وعلى هذا يكون بين ابن الم المذكور وبين جده درجتان ، وإذا زلنا من الجد المشترك إلى ابن الم الآخر وجدنا أيضاً درجتين ، فتكون مجموع الدرجات أربعة ، وعلى هذا تكون درجة القرابة بين ابني العمين المذكورين هي الدرجة الرابعة ، وتكون درجة القرابة مثلاً بين الأخ وصيه هي الدرجة الثالثة وهكذا ، وهذه الطريقة تشبه درجات السلم الذي له جانبان يصعد من أحد جانبيه بعد درجاته إلى الدرجة المشتركة بين الجانبين ، ثم يهبط على الجانب الآخر فنعد درجات الجانبين من غير عد الدرجة المشتركة ، فنعد الدرجات يبين درجة القرابة .

لدى الجرمان . الربر أو الجرمان كانوا يعدون درجة القرابة بالطبقات ، ويشجونها بأعضاء وصل أجزاء الجسم العليا ، وتشبه هذه الطريقة طريقة عد الأطفال على الأصابع ، فالرأس تمثل الزوجين ، والكوبان يمثلان الأولاد ، والكتفان يمثلان أولاد الأولاد ، والمعنق أولاد أولاد الأولاد ، والكف وسلاميات الأصابع تمثل ما بعدهم ، وما بعد هؤلاء من الأقارب يمثلونهم بالأظافر ، وعلى هذا توجد سبع طبقات أو درجات من الأقارب ، ولو قارنا الطريقة الرومانية بالطريقة الجرمانية لوجدنا أن الدرجة السابعة عند الجرمان تطابق الدرجة الرابعة عشرة عند الرومان ، وينقطع حبل القرابة بعد هذا ، ولا مانع حينئذ من الزواج بين الأقارب الذين هم في درجة أبعد من الدرجة السابعة أو الدرجة الرابعة عشرة ، إذ في هذه الحالة تعتبر القرابة مجهولة ولا يبحث فيها .

وكما قلنا إذا الكنيسة اتخذت لنفسها طريقة الجرمان ، فانه بناء على ذلك يحرم الزواج بين أولاد الم ، إذ هم يعتبرون حينئذ في الدرجة الثانية ، ومع ذلك إذا أصبحت عشرة الزوجين وحياتهما في حالة لا يمكن الاستمرار فيها ونحتم وجوب الانفصال بينهما فإن رجال الكنيسة كانوا يتلمسون حيلة لاعتبار الزواج باطلاً وكأنه لم يكن ، فيبيعون مما إذا كانت توجد قرابة ما بين الزوجين ولو تجاوزت الدرجة السابعة حيث كان الأصل هو حرمة الزواج بين الأقارب مطلقاً ، فإذا وجدت قصوا باعتبار الزواج كأن لم يكن وتفصل وتنحل الزوجية ، وهذا بناء على أن الكنيسة لا تقبل مبدأ الطلاق كما أوضحنا سابقاً ، وكانت هذه الحيلة تعتبر مجاملة من جانب القضاء ، وليس من النادر وقوع مثل هذه الحالة ، فانه بعد مضي سنين طويلة من المعاشرة الزوجية يفصل الزوجان بهذه الطريقة ، وكانت العامة تطلق على هذا الانفصال اسم الطلاق ، بينما رجال القانون الكنسي يسمونه ببطان وإلغاء الزواج ، ولما أحست الكنيسة بأنها قد

شلت وغلت كثيرا في التمسك بالطريقة الجرمانية بدأت في معالجة هذه الحالة فتساهلت في حرمة الزواج إذ كانت تسمح كثيرا من التصارع بجواز الزوج في حدود الدرجة السابعة وما قبلها . وفي سنة ١٢٩٥ حدد مجمع لازان تحريم الزواج بالنسبة للحواشي في حدود الدرجة الرابعة وما قبلها طبقاً للطريقة الجرمانية ، متعلقة بـ ٤ غريبة وهي أنه يوجد بالجسم أربعة أنواع من الاحلاط ، ومع ذلك فإن هذا التجديد لم يخل أيضاً من المخاللة ، ولذا استمر إعطاء تصاريح الزواج بالدرجة الرابعة وما قبلها قائماً كالعهد السابق .

(ب) القراءة المدنية : وهي التي تنشأ من التبني ، وحكمها حينئذ حكم القرابة الطبيعية .

(ج) القراءة الروحية : وهي التي تنشأ من التعميد ، فيعتبر الشبين أو العراب كالآب

للطفل الذي عمد ، والشقيقة أو العرابة كأم للطفل المعمد ، وهذا الاعتبار اعتباراً روحياً فيحرم الزواج بين الطفل المعمد وهذين الشخصين ، ومن جهة أخرى يعتبر هذان الشخصان كأخوين فيحرم حينئذ الزواج بين الشبين والشقيقة . وقد توسعوا في هذا المانع الروحي حتى شمل أحوالاً أخرى ؛ ففي القرن الثامن عشر حرم الزواج بين الشبين أو الشقيقة وبين والدي الطفل المعمد ، ولكن حصل لهذا التحريم رد فعل يشابه ما حصل في القراءة الطبيعية حيث تمحذت من الوجهة العملية آثار هذه القراءة فأصبح الزواج بين الشبين والشقيقة جائزاً من الوجهة العملية الفرنسية في عصر الملكية .

(د) المصاهرة : تنشأ المصاهرة بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة إذا حصل بالزواج

دخول ، وتصبح أقارب كل من الزوجين كتلة واحدة ويرثون فيما بينهم ، ويحرم زواج بعضهم لبعض كالقراءة الطبيعية ، ولكن منذ أن انقصد مجمع لازان سنة ١٢٩٥ تمحذ هذا التحريم واقتصر أمره لغاية الدرجة الرابعة بالنسبة للحواشي .

وتنشأ أيضاً المصاهرة بين أقارب الزاني وبين أقارب من زنى بها هذا الزاني ، فيحرم

الزواج بينهم ، ولكن هذا التحريم اقتصر فيما بعد على الدرجتين الأولى والثانية طبقاً لقراوات مجمع الترانث .

(هـ) وهناك مانع يسمى بالأمانة العامة *L'honnéteté Publique*

وينتج هذا المانع من الخطبة ، فيحرم الزواج بين أحد الخطابين وأقارب الآخر ، إذ تعتبر الخطبة شبه زواج ، ولكن مجمع الترانث قصر التحريم على الدرجة الأولى فقط وشرطه بصحة الخطبة وزواج لم يحصل به دخول بعد .

والقانون الصادر في ٢٠ سبتمبر سنة ١٧٩٢ حرم الزواج في الأحوال الآتية

(١) في حدود النسب قرابة ومصاهرة . (ب) في الحواشي بالنسبة للاخوة والاختوات ،

واندثرت الموانع الأخرى الناشئة عن القرابة . « يتبع »

صالح بكير

لا ، بل تحتاج الإسلامية الى دعاة

كتب فضيلة الشيخ أبو الوفاء المراغي مقالين في مجلة الأزهر القراء تساءل فيهما : هل تحتاج البشرية الى دعوات جديدة للإصلاح ؟ وأجاب عن هذا التساؤل بأن الإسلام دين كامل كفل للبشرية كل ما تحتاج إليه من نظم لحياة سميدة صالحة ، ومرد طائفة من تعاليم الإسلام مبينا مدى كمالها واتساقها مع روح الإنسانية ، وخلص من ذلك الى أن العالم لو اتبع هذه المظم التي وصمها الإسلام لسادت المودة والأخاء بين الناس ولاصبح عالما مهنيا فضلا .

ومند شهور يكتب في مجلة الرسالة كاتب فاضل يشرح بعض تعاليم الإسلام ، ويبين مدى حاجة البشرية إليها ، ومدى كمالها لمعاداة لعالم ، ويدافع عن بعض القشريات التي يظن الحيلة والمغرضون أنها لا تنمق وكرامة الانسانية . وقد كتب من قبل ذلك ، وسيكتب من بعد ذلك كثيرون في صلاحية الإسلام لكل أمة وفي كل زمن ، وكمالاته لمصالح العالم الاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصادية .

ولكن السؤال الذي يحوم على الألسنة هو : إذا كانت تعاليم الملة الإسلامية كذلك ، وهي كذلك ولا شك ، فلماذا لم تثمر ثمرها حتى في البلاد الإسلامية نفسها ؟ والجواب عن ذلك سهل مبسور ، وهو أن للإسلامية في حاجة الى قوم يؤمنون بالله واليوم الآخر ويتقون الله حق تقاته ، يأسرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويجاهدون في الدعوة الى الله .

وإننا لسمع عوذها للدأية الصالح ، ولعلنا لا نملك بمصباح « ديوجين (١) » لنفتش عنه .

وأول ما يجب أن يتوفر في الداعية أن يكون فقها في دينه ، عالما بأحوال الناس الذين يدعوهم ، خيرا بفوس الجماعات ، منقبا عن الأمراض الاجتماعية التي تنفث فيهم ، محتالا لأفهامهم هذه الادواء بدب ولباقة وحزم وبصيرة . وإننا للشهد من ذلك ما يحز في النفس ، ويضيق به الصدر ، فهذا رجل يعيش بين فقراء متدعين لا يجدون القوت إلا بطرق الأنفس ، وهم يصابون من شظف الهمش ، وخشونة الحياة ما لا يطيقه إلا أمثالهم من الصابرين المحتسبين ، وبدا وقف لمعظمهم عنهم على الزهد في الدنيا ، وأمرهم بأن يعطفوا على الفقراء والمساكين وهذا متعدي متعمر لا يعنيه من عطفه إلا أن يبين مقدوره في الانشاء ،

(١) ديوجين فيلوف يوناني شهيد وهو يرمي بمصاحبه في النهار فيل له في ذلك فقال : أفتش عن رجل .

وصوغ الكلام ، وتفسيق العبارات ، ولا يهمه أفهم القوم أم لم يفهموا ، وقد كست سمعت حطيبا في بعض القسرى ، ولم يكن في المسعد منعلم غبرى ، وأشهد أنى لم أفهم من عطته إلا القليل ، وأذكر أن محمدا في هذه العظة : « كان العرب في جاهلية جهلاء ، وضلالة عمياء ، يركبون عشواء معقوفة لا يسير بهم على الحجة ، ولا تنج بهم لاجب الطريق » فمثل هذا ودالك لا يستطيع أن يقرر حجة الله في النفوس ، ولا أن يبلغ بها القصد .

ولعل أوجب من ذلك الداعية أن يكون صريحا لا يخشى في الحق لومة لائم ، ولا يخاف إلا الله ، فلا يرهب ذا سلطان لسلطاه ، ولا يتجمل لغائمه ، ولا يدهش ظالما ، ولا يكون كذلك حتى يهوى يقينه في الله ، وحتى يطرح حب الدنيا من نفسه ، فلا يبالى بيد من كانت ، وجبائذ يجهل بالحق ، ويرفع صوته به .

روى أن أبا جعفر المصور لقي سفيان الثوري في الطواف ف ضرب بيده على عاتقه وقال أنعرفنى ؟ فقال سفيان لا ، ولكنك قمضت على قبضة حبار . قال : عظمى أبا عبد الله . قال : وما حملت فيما حملت فأعطتك فيما حملت ؟ قال : فما يمنحك أن تأتينا ؟ قال : إن الله نهى عنكم فقال تعالى « ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار » . ويمكننا بسهولة أن نصدق هذا الموقف من مواقف الزاهد العظيم سفيان الثوري إذا عرفنا أنه لم يلق في الدنيا بالآ . وقد ذكروا أن المصور أرسل إليه فلما دخل عليه قال : سلقى حاجتك ، قال : أوتفضيها يا أمير المؤمنين ؟ قال نعم . قال : حاجتى ألا ترسل إلى حتى آتيك ، ولا تعطينى شيئا حتى أسألك . ثم خرج . فقال أبو جعفر : ألقينا الحب للعلاء فلقطوا إلا ما كان من سفيان فإنه أعيانا فقرارا . وبسبيل من ذلك أن يكون العالم عزيز النفس أبى الضيم . وفي الآثر من لم يستعز بالمعلم فليس بمعلم . وهذه قصة العزيز عبد السلام رحمه الله تعظيما صورة واضحة لمزلة العلماء ، قالوا إنه لما أعطى السلطان الصالح اسماعيل الأفرنج مدينة صيداء ، وقلمة الشقيف ، أنكر عليه قاضى الشام وسيدھا الشيخ المز بن عبد السلام ، وترك الدعاية له في الخطبة ، فغضب السلطان وأخبره إلى مصر ، ثم أرسل إليه وهو في الطريق رسولا يتلطف به في العودة إلى دمشق ، فاجتمع به ولأينه في الحديث وقال له ما نريد منك إلا أن تنكسر للسلطان ، وتقبل يده ، فقال له الشيخ : يا مسكين ما أرضاه يقبل يدي ، فصلا من أن أقبل يده 1

يا قوم أتم في واد ونحن في واد ، حتى كان الواعظ على هذا المثال وصل وعظه إلى القلوب واستطاع أن يكون هاديا للناس ومرشدا ، ولكن متى كان عبد الدنيا يأكل العيش بالمع واليكون فقير — كما يقول الراجعى الكاتب — استخراج الدرهم من النصوص ، فإن دعوته لا تجد لها سمعا .

ومن أهم الصفات التي يجب أن تكون في الداعية الى الله ، أن يكون هو مثلاً صالحاً ، ولن يؤثر القول ثمرته حتى يكون عمل صاحبه مصداقاً له ، فالتاس يعرفون الحرام والحلال ، ويدركون الواجب والمندوب والمستحب ، ولكنهم يريدون مُثلاً فاطمة يحتذونها ، فهم للاعمال أكثر استجابة منهم للاقوال ، وكم من قول لا يأخذ من نفس سامعه مأخذاً لأنه يرى صاحبه يرهنا على كذبه ، وكم رذيلة يقيمها العالم في نفوس الناس فلا تزداد عندهم إلا حسناً . وقد قالوا : إن الكلام إذا خرج من اللسان لم يجاوز الآذان ، وإذا خرج من القلب دخل في القلب . وقد مر سيدنا الحسن رجل يعظ فلم يثأر به ، فقال : يا هذنا إن بقلبك لشراً أو بقلبي . وسأل عمر بن ذر أباه فقال يا أبت ما بالك إذا تكلمت أنكيت الناس ، فإذا تكلم فترك لم يسكهم ؟ قال : يا بني ليست النامحة الشكلى كالنامحة المتأجرة .

هذه صورة لمواعظ الذي يمكن أن يفيد به الاسلام أنصاراً ، ولكن الاسلام على مصرنا بمن يكون قوله دائماً رداً عليه ، فهو يقول ما لا يفعل ، يزهد الناس في الدنيا ولا يزهد ، ويدعهم الى الحب والمودة وهو أبغض الناس للناس ، وينهاهم عن الاسراف والبذخ وهو منغمس في الترف ، يرغل في مطارف النعيم . وقد دعا قال اسماعيل بن القاسم (أبو الغضاهية الشاعر) :

ما أقبح التزهيد من واعظ يزهد الناس ولا يزهد
لو كانت في تزييده صادقة أمسى وأضحى بيته المسعد
بخاف أن تنفذ أرزاقه والرزق عند الله لا ينفذ
والرزق مقسوم على من ترى يناله الأبيض والأسود

وبعد : فهل نلح في الآفاق بشار خير تأمل من وراثتها أن يعود للإسلام مجده وعزه على يد هداة مصلحين ، متقابين في خدمة دينهم ، جاهدين في مرصاة رهم ؟ إنى لآلح هذه البشائر ، فقد أوشك الناس أن يكفروا بالمادة ويرجعوا إلى سماحة الروح يطلبون عندها علاج أدوائهم . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

على محمد عيسى
المدرس بمعهد القاهرة

مع الشعراء :

زین الشباب أو العبقرية المأسورة

- ١ -

أبو قراس الجداني :

شاعر درج في بيت الملك ، ونماء الأمانة . وفسحة العيش ، وطرافة الحياة ، وإسماع الجدة ؛
وغت قريحته في منابت الشعر ومدارج العروة ؛ وتفتحت عينه على ملاحى الشعراء ومغانى
النظامين ومسابقات القصيد وهبات تنثر بين أيادي الوافدين .

شب وشبت بين يديه الكرامة والمعزة : نفس أبيه ، ووحدان صادق ، وإحساس صاف
خالص من شوائب التبذل ، وهمة فوق السالكين .

وما المرء إلا حيث يجعل نفسه وإني لها فوق السالكين جاهل
يتمدح بنفسه صادقاً غير مباليغ :

ومكارى عدد النجوم ومزلى مأوى الكرام ومزلى الأضياف

لا يقعده من مطلب بعد المزار ولا مشقة المسلك ولا وهرة الطريق ، ملكت معال
الأمور عليه أقطاره ، وأخذته من كل جانب ، ووزعت نفسه بين مناوحيها .

إذا ما المرء أصبح في مكان صموت له وإن بعد المزار
مقاي حيث لا أهوى قليل ونوى عند من أهوى غرار

ولم تكن مدالفة طائفة ، ولا أمانيه خائبة ، فمزماه مسددة صائبة ، وأمانيه لا تسوغل مثله ،
فقد خلق للعلياء ، ونفذه البينة لساميات الأمور .

إذا ما عنى لي أرب بأرض ركبت له ضيقات النجاح

بحاول ويزاول ولا بشكل على شرف أرومته ، إنه شاعر غارس ، ومكافح منافع ، ومثل ،
طاش طيلة حياته لا يأبه بمجد موروث ، له رأى في الفنى يصارح به ويهتف في غير التور :

إن الفنى هو الفنى بنفسه ولو أنه طارى الماكب حافى

ليس في مقياسه الثراء ولا في حسابه يريق ، الذهب ، الفنى ممزة النفس واعتادها ، على قوتها

وفيض روحانياتها وعموها وإن نعتت مناكب صاحبها وأعوزه بريق الغنى وكساء الرياء الذي يفرح به الضعيف ويقدره واهي العقيدة فأقص الرجولة .

وهو غيور على أمانيه وآماله يتحرق شوقاً إلى المجد ولا يبيت على هجمة ، يرى مكانه فوق السجود ومترلته في خفاء السماء ومباط الثريا ، ويشق على نفسه أن يتخلى عن الصدارة وينزل عن مترلته التي لا يسدها رجال غيره

إني أظن على مكاني أن أرى فيه رجالاً لا تسد مكاني

وهو لا يقيم بالتمنى ولا يمشي على الرجاء خصب ، إنه مقدم ومغامر بلقي نفسه في المصاع ويرد المهالك وينزل إلى ميادين المخاوف ، يهره الأرب فيركب في طريقه مسارب الغابة غير ضعيف الرأي ولا متقاعد الحيلة ولا نازل الهمة .

وهو رقيق الشيم ، طبع الأخلاق ، كريم النفس ، سهل القياد على الأحداث ، مقاسم مع الخللان ، يقابل حسابة الصديق بالعفو ، وتمسك الرميل بالرضا ، يرى مقالة السبئية بالحسنة ، ويحاول لهطم العفو عن إساءة الصديق ، بتمسك شمره في هذا ويصدقك ، ويهرك إذا تشدت معه وأية في معاشرة الإخوان والتجاوز عن هنواتهم (لا شيء أحسن من حان على جاني) .

واليك أبياته الحابية الصافية .

ما كنت مذ كنت إلا طوع خلاني لبست مؤاخذه الإخوان من هاني
يحبنى الخليل فأستحلي جنابته حق أدل على عفوى وإحساني
إذا حيلني لم تكثر إساءته فأين موقع إحساني وغفراني
يحبنى علي وأخو صالحاً أبداً لا شيء أحسن من حان على جاني

هذا لون من صفاء الانسانية وطيب القرائح وجمال النفوس ، لا يمر به قارئ إلا لفت نظره واستراح إليه وخف طربانه وهذات أنفاسه عنده من هات الصدقات الصائفة والمؤاحذات المترادفة والقطيعات التي سميت بها الصلات ... من تلك الصديق الذي يستحلي جنابته ، ومن لك بالأخ الذي يحنو صالحاً أبداً ، ومن ذا الذي يستدل على عفووه بالمرور كرمياً على الإساءات ما كانت عن إخوة وصداقة ؟ تلك أبيات تمخضت عنها قريحة تجسود بأيات البرغ وتنصح من قلب خفاق بالأمل والحب ، تتناثر من قبوضه أفانين الشجو وبذائع السحر وأدهشيد الهوى وأظريد الغرام .

لم يكن جامع العصابة ولا فاجر النظرة ولا متهمك الخسوة بهزه الجمال ويضطرب به وله ، ويهتف من أصغافه بطفراته العفة ولياله الظاهرة ونحواته الخالية من رقصات الشيطان وزوات الأبالسة ... نعم كان كريم النجوات ، عفيف الخسوات ، طاهر الإردان ، تلحقه الطنون ولكنها لا تأخذ بتلابيبه .

فلما اجتمعنا يعلم الله بيننا لقد كرمت نحوى وعفت ضيائرا
وبت يظن الناس في ظنهم ونوبى مما يرحم الناس طاهرا
وهو يحدتنا ، ولا بأس من تصديقه فانه صاحب نفس طالية :

فبت أعل غمرا من رصاب لها سكر وليس لها خمار
الى أن رقى ثوب القيل عنا ونادت قم فقد برد السوار

تلك جلسات الجلال وسهرات الفرائخ التي نهضوا الي المفاتيح وتمتحنى بسهراتها ولبلائها ،
والنفوس المظلمة والقلوب الكبيرة تهزها هذا عنفا آلام كما تنيرها الآمال ، ويمزج على النفس
الآلية تنكر الناس وتبدل الخلق وتقاعد الهمم في مسارب العرف ومنافذ الآباء ، ونفس أبى
فراس تنفس سرية ، وغمزة همة ملوك ، ووظوة لا يعرف التراجع ، وإن وقف يزدرد المرارة ويشكو
غير ضعيف ولا واه من ميل الأصدقاء وقلة إصنافهم وهتافهم مع القدر وإجابتهم لداعى
المجود ... إنه يقلب طرفه في المحن ، ويستقرى الأصدقاء حليلا حليلا .

أقلب طرفي لا أرى غير صاحب يحيل مع النماء حيث تحيل
أكل خليل هكذا غير منصف وكل زمان بالكرام يحيل
نعم دعت الدنيا الى القدر دعوة أحاب إليها عالم وجهول

لقد كان يداخله الشك في حكمه على الناس بالقدر القاطع ، وكان يعضى على إيمانه بالوفاء حتى
عضه الدهر بنابه وشرذ خطواته وقيدته في أسر الروم ، وهناك في بمد عن الوجوه المستترة
وراء بريق الرياء عرف الحقيقة المرة ولمس البلاء الشائن ، فحق هتافه الصارخ من أعماقه ، وتأبى
الأيام إلا أن تداعب القرائع الشاعرة لتضعك من دموع المبصرة ، ونشئ غليل الأحداث من
بمخور احتراق الانفس النابغة ، وتأبى هم أبى فراس إلا أن تقدم في معركة بين العرب والروم
يؤسر فيها ويصاب بنصل في غده ثم ينقل الى القسطنطينية ، ويشق الأمر وتطول مدته ويتقاعد
سيف الدولة عن ابن عمه والذى وفى له ، وهناك يشتد به الحنين ويعوقه أهله ويحب جنون
هواه ، ولاسر ما يتشغل به سيف الدولة . ولاسر ما تطول لباليه ببلدة (خرش) فيضيق
ويتألم ويطلب الصبر والأنسى ، ولكنه الأمر .. ولسكنها القرى والفاخرة التي تربت على
الحرية والطلاقة ، ومع هذا يشوب الشاعر الأسير الى مجادته ويهيب بجلده وينشد متمزيا مؤملا
طارفا قدر مواهبه ومواقفه :

من كان مثل لم يبت إلا أميرا أو أسيرا

ويشق عليه الضيق وتسرف الساعات في الطول وتقرى الحوادث جلادته ، ولكنه يردد
الى التصنع والى التعبير :

نضوت على الأيام ثوب جلادتي ولكنني لم ألتص ثوب التجدد
ثم يقول :

عن ينق الانسان قيا ينوه ومن ابن حجر الكريم صحاب
وقد صار هذا الناس إلا أقلهم ذئابا على أجسادهن ثياب
تغابت عن قوم مظنوا غباوة بفرق أغصان حمى وثراب
ولو عرفوني بمض معرفتي هم ادن علوا أني شهدت وقابوا

ولا يموته إيمانه بالله ، ولا تفزعه خطوب تقنع الثقة من جلادة الصخر . إنه يزفر زفرة مقروحة مكروبة لكنها في معارجها الى السماء وطريقها الى الله :

ومن لم يوق الله فهو عمق ومن لم يعز الله فهو ذليل
وينسى مع قسوة الأيام قيوده ويتلقف أخبار أحواله وغلامه وصور منزله فتأخذه
المرات ويستولى عليه الشقاق لمصيره ومهيم من وراءه من أم ومن أبناء ، وهو يعرف أنه
أحق بالبكاء وأولى بالرحمة ... غير أن عاطفته الحانية تحترق حجب الغربة وتبكي على
غلامين له :

بت أبكيك وإف عجيبا أن يبيت الأسير يبكي الطليقا
ويحزع لبكاء أمه ولا يفوته أن يصبرها ويطلب إليها أن تلوذ بالامل في الله فهو باب
النجاح .

وإن وراء الستر أما بكأوها على وإن طال الزمان طويل
فيا أمنا لا تعدى الصبر أنه الى الخير والنصح القريب رسول
وهو ينفث الالم ويصرخ صراخا مرا فاسيا يلهب الحشرات ، ومع ذلك تحس فيه رفعة
النفس وعلو النظرة وبعد الثقة في الله وحسن الظن بالسماء التي لن تقلع عن إغاثته مهما طال
شق البعد :

مصابي جليل والمزاء جيل وعلى بأن الله سوف يديل
جراح تحامها الأساة مخافة وسقمان باد منهما ودخيل
وأمر أقميه وليل نجمومه أرى كل شيء غيرهن يزول
تطول بي الساعات وهي قصيرة وفي كل شيء لا يسرك طول

تلك لحظات عصرية عاشت أسيرة المجد وقضت حياتها في قيد الاماني السرية ، وجراها
الاقسدام الى مسارح الاسر والميش في ظلال الغربة حينما تقضت بدائع حزينه متلهفة على
التخلص ، الى أن أطلق صراحها وفك عقابها ، وكان تغريدها سلوة بريئة من الوهن الميت

أو المويل البائس، إنما كان تهويما فيه إشجاء وفيه تطريب سليم، لا من الهمزة والأسف على
 حمل الوفاء المنيت ومنتاع الأهل الممدوح تنزيهه سحجات الخاتم وتوقظه خطرات النسيم ونجرح
 أحاسيسه لمسات الهواجس إن مرت بمخاطره الشارد تطرب الحاماة على فرع غصنها فتنتال
 دموعه ويجب لتلك الطليقة التي تبسكي ولا تحمر في ساقها فيسدا، ويساجلها ويؤنبا
 لبكائها المر القى كان جدوا به :

أقول وقد ناحت نقرى حمارة أيا جارتى هل تشعربن بحالى
 ماذا الهوى ماذقت طارقة الموى ولا حطرت منك الموم ببالى
 أيجمل محزون القواد قوادم على غصن ثاقى المسافة طالى
 أيا حارتا ما أنصف الدهر بيننا تعالى فاصمك الموم تعالى
 تعالى ترى روحا لدى صديقة زدد فى جسم يمدب بالى
 أيصحك من سور وتبكي طليقة ويسكت محزون ويندب سالى
 لقد كنت أولى منك بالدمع مقله ولكن دمعى فى الحوادث غالى

تلك ظلال من فريحة أبي فراس، وإليك ما قاله صاحب اليتيمة عن ذلك الماجد المأسور.
 « أبو فراس الحارث بن سعيد بن حمدان كان فرد دهره وثمى عصره أدبا وفضلا وكريما
 ونبلا ومجدا وبلاغة وراعة وفروسية وشجاعة، وشهره مشهور سائر بين الحسن والخوذة
 والسهولة والحزلة والعدوبة والفخامة والحلاوة والمتانة، ومعها رواء الطمع وصحة الظرف
 وهزة الملك، ولم يجتمع هذه الظلال قبله إلا فى شعر عبد الله بن الممزر. وأبو فراس يمد أشعر
 منه عند أهل الصنعة ونقطة الكلام، وكان الصاحب يقول « بدى الشعر علك واختتم علك »
 يسمى اسرا القيس وأبا فراس، وكان المتنبى يشهد له بالتقدم والتبريز ويتجاسى جانبه فلا ينبرى
 لمباراته ولا يحترى على عباراته، وإنما لم يمدحه ومدح من دونه من آل حمدان تهيأه وإحلالا،
 لا إغفالا وإحلالا، وكان سيف الدولة يعجب جدا بمحاسن أبي فراس ويميزه بالأكرام من
 سائر قومه ويمطفيه لنفسه ويمطحيه فى غزواته ويستحلهم على أعماله » .



ذلك هو أبو فراس المتوفى سنة ٣٥٧ هـ بعد أن شهد المعارك وأمر، ولبت فى السجن
 أربع سنين، ونظم قصائد فيها الرقة والحسين الى الوطن عرفت فى الشعر العربى بالروميات .
 وقد احتير فى من السائمة والثلاثين إذ حشرت بينه وبين أبى الممالي بن سيف الدولة
 حرب انتهت بقتل أبى فراس، وحق فيه ما قاله عن نفسه :

زين الشباب أبو فراس لم يجتمع بالشباب

لأمل محمد محمود

مدرس بمعهد القاهرة

لغويات

٤٦ - تضمخيم النقد

تستعمل كلمة التضمخيم في كتابة أهل مصر . والوارد في اللغة الصيغتين والضخماء ، وفعلهما الثلاثي : ضمخيم . فالوجه أن يقال : ضمخيم النقد أو ضخمائه . ومما يجري فيه هذا الاستعمال أن الأطباء يقولون : تضمخيم الطحال ، وقد رأيت الجاحظ في رسالة « غارب والمشروب » (١) ، يقول : « ويمنع الطحال من الميظم » ؛ ومما يشتمل بهذا أن المماحم اللغوية فيها : تلحيل الرجل — من باب تعب — : عظم طعاله . فيحسن في داء الطحال أن يقال : عظم الطحال أو الطمحل ؛ وإشارا للاتماع وانسواء بسلفنا الرشيد

بن أبي مع هذا أحيى انتصمخيم على أنه لم يرد فيها نعلم . وذلك أن التضمخيم يصلح لأن يكون مطاوعاً للتضمخيم ، فيقال : مستحمته فتضمخيم كما قال : علمته فتعلم ، وقطعته فتقطع . ولست أزعج أن في اللغة ضمخمت ، فلم أعثر على هذه الصيغة ، ولكي أثبتنا الطريق القياس ، وأقول مع كثير من المحاة باطراد التمدية بالتضمخيم . وإذا اطراد للتضمخيم اطراد مطاوعه وهو التضمخيم ، وهذا مع أن الأخير في ترك هذه الصيغة المستحقة ، والوقوف عند ما ورد عن العرب .

٤٧ - الكبرياء المعقوت

يشي بعض الكتاب أن الكبرياء مذكر كالكثير ، فيصفه وصف المذكر . وفي أهرام يوم ٩ / ١٢ / ١٩٤٥ : « إرساء لكبرياء مصر الوطني » . والكبرياء من الألفاظ المؤنثة ؛ إذ هو مخنوم بألف التانيث الممدودة ، وهي تفعل ما تفعل تاء التانيث . وفي التزئيل : « قالوا أحسنتنا لتلفنا صما وجدا عليه آباءنا وتكون لنا الكبرياء في الأرض » ، فتراه أث تكون لمكان الكبرياء .

وقد يقول قائل : إما رى المذكر في العربية قد يذهب به مذهب المؤنث ، والمؤنث قد يقصد به قصد المذكر ، اعتمادا على تأويل أحدهما بالآخر ؛ ألا ترى إلى ما حكاها (٢) الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء أنه سمع أهراسا يقول : وذكر إننا ما - فلان لغوب ؛ جاءته كتابي فاحتقرها ؛ قال أبو عمرو : فقلت له . أقول : جاءته كتابي ؛ فقال : نعم ، أليس بصحيحة ؟ . وقال الشاعر :

يأبها الراك المزجي مطيته سائل بني أسد : ما هذه الصوت !

فدل : هذه الصوت لأن الصوت في معنى انصيحة . وقال آخر :

أرى رجلا منهم أسيفا كائما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

(١) س ٢٧٧ من طبعة السندوبي . (٢) اطراد هذه الحكاية القنادي كتب .

فقال مخضبا لأن الكف في المني عمو . وقال الآخر :

إن الساحة والمروءة ضمنا قبرا بمرور ، على الطريق الواضح

فقال : ضمنا ، ولم يقل ضمنا ؛ لأنه ذهب بالساحة إلى السقاء ، وبالمروءة إلى السكرم (١).

وأقول : إن ما أورد في هذا المضمار لا يسدى به مورد السماع ، وهو من الفاذا الذي لا يقبل إلا من العرب . فأما القياس والجادة فهو أن يلزم كل نوع محمود أمره وأصل حكمه ؛ حتى لا يختلط الأمر ، ولا يعكس السياق .

٤٨ - منذ سافر صديقي ، وأنا لا ينأى عيش . كل عام وأنتم بخير .

١ - يجرى الأسلوب الأول كثيرا على ألسنة الكتاب ، وفي أهرام يوم ٣/١٠/١٩٤٥ : « منذ هذا الحين ، وحزب الأحرار الدستوريين يوجه غاية همه إلى جمع كلة الأمة حول هذه المبادئ » . والذي يضيّق به النحوى في هذا الأسلوب هذه الواو التي لا مكان لها في الكلام ؛ فهي مقعّمة في غير مقعّم ، مسلوكة في غير لُقَم (٢).

ولا نكران أن الواو تزداد في الكلام إذا كان زيادتها غرض يدعو إليها ؛ ألا ترى حسنها في قولهم : لا ، وأيدك الله ! إذ يراد رد شيء والدعاء للمخاطب بالتأييد ، ولولا مكان هذه الواو لأوهم الكلام . لعل على المخاطب بعدم التأييد . وقد روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مرّ رحل في يده ثوب ، فقال له الصديق : أتبيع هذا ؟ فقال : لا ، يرحمك الله . فقال له الصديق : لا تقل هكذا ، قل : لا ويرحمك الله . ويحكى عن الصالح بن عباد أنه قال في هذه الواو : هي أحسن من واوات الأصداغ ، ويراد بواو الصداغ العذار ينبت من الشعر على وجوه الشبان ، وهذا على التشبيه بحرف الهجاء .

فأما زيادة الواو لتضير غرض ذي بال فيحظرها البصريون ، ويميزها الكوفيون . ومن شواهد قول الشاعر :

حتى إذا قلت بطونكم ورأيتم أبناءكم شُبوا

وقلبتم ظهر الجن لنا إن التيم المجازي الخب

فالواو في قوله . وقلبتم زائدة ، وهو جواب إذا . وقوله : قلت بطونكم أي ممنتم بعد هزال . وفسر أبو العالية قل البطون في الشعر بكثرة السّل والعدد ، يقال : قل القوم إذا كثروا . ومما استشهدوا به أيضا قول الشاعر :

فأبال من أسمى لأجبر عظمه حفاظا ، وينوى من سفاهته كسرى ١

(١) يرجع في هذه التواضع وأمثلة إلى الانصاف طبع أدبية ص ٢٤٥ ٢٧٣ .

(٢) القم : للنج ،

وقد تأول البصريون ما ذكر على حذف الجواب في الأول ، أى بأن غدركم ولؤمكم . وى الثانى يراد ما بال من يعمل هذا وما خطبه ا قالوا فى الموصمين للمطف . وخلاصة البحث أن الواو فى الأسلوب الذى نتحدث عنه بحس اجتنابها ، وأنه لا بأس بها على ضمها عند الكوفيين .

ومن فروع هذا البحث أنك إذا قلت : منذ زمان ما يهنأنى عيش ، فإن هذا لا يميزه بصرى ، إذ إن ما للنافية لها الصدر هدم ، وهو جائز عند الكوفى الذى لا يرى هذا .

ب — وجرى الناس فى عصرنا أن يقولوا فى التهينة بالميد : كل عام وأتم بخير ، وقد يجرى فى كتابة الأدباء والخاصة . وعندى أن هذا التركيب يحتمل ثلاثة أوجه :

١ — أن يكون كل ظرفاً لأصافته إلى الظرف ، فيقرأ بالنصب ، وحامله الظرف « بخير » والواو على هذا زائدة على المذهب الكوفى

٢ — وأن يكون كل مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ، كل عام يأتى وأتم بخير . قالوا للحال . والخبر فى هذا محمول محل الدعاء .

٣ — وأن يكون كل عام مفعولاً به لفعل محذوف نحو تقضى مثلاً . ويكون هذا مما حذف لكثرة الاستعمال فالتحقق بالأمثال ، نحو الكلاب على البقر . وقد يصرح بهذا العامل فى عبارات بعض الكتاب .

٤٩ — (وإني كنت أربأ بمثلكم أن تخط يده خيالات وأوهام)

وقعت هذه الجملة المزبورة فى كناية بعض فصلاء العصر . ويبدو أنها أثارت حوله حاصفة من النقد والتخطئة من قبل رسم « أوهام » فإن مقتضى النحو أن نكتب أوهاما لمطعها على خيالات المنصوبة .

ويبدو أن كاتبها عنى بالدفع عنها وأحمه تصويبها ودفع السوء عنها . وقد نما فى هذا السبيل نحواً لم يرقنى ، فهو يقىس هذا التأليف على قوله تعالى : « وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله » ، قرئ رسوله بالرفع وهو فى المعنى معطوف على اسم أن . وقد خص جمهور النحاة هذا الحكم بالمعطوف على اسم إن وأن ولكن ، ويلحق بها الفراء بقية أخوات إن ، ولهذا شروط مذكورة فى كتب النحو ، على خلاف طويل الدليل فى هذا . وأورد الكاتب أيضاً فى تصويب هذه الجملة قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى » الآية . وهذه الآية أيضاً لا يدخل فيها ما نتحدث عنه ، إذ أن المنسوب إليها كان مبتدأ قبل دخول الأداة الناسخة ، فله حظ من الرفع فى سابق هذه ، فس ثم أحاز بعض النحاة أن يكون الصابئون عطفاً على اسم إن فالاعتبار السابق . وجمهور النحاة

على أنه مبتدأ محذوف الخبر ، والخلة اعتراضية . والاعتراض يراد منه أن هؤلاء أهل أن يكون لهم استقلال في الحكم . فأما في الجلة التي هي موضوع الحديث فلا معنى لذلك . وأحب إلى إذا غلكت شهوة التصويب أن يسلك أحد منهجين :

١ — فلن شاء أن يزعم أن الرسم . وعى به ألب الكاتب اعتمد في لفظه لغة ربيعة في الوقف على المصوب المتنون بالسكون ، كما قال الشاعر :

ألا حبذا نغم وحس حديثها لقد تركت قلبي بها هاتما درنفا

وفي ظلي أتى رأيت ابن مالك خترج على هذه اللفظة بعض ما ورد في الحديث مصوبا ممنونا بدون ألف . وذلك في كتابه . شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح . ولم يتيسر لي مراجعته حين كتابة هذا المقال .

٢ — ولن شاء أن يعتمد ما ذكره الرصم في شرح كافية ابن الحاجب : أنه يجوز مخالفة الأعراب في المعطف إذا ظهر المعنى . وقد احتج لذلك بقول الفرزدق :

اليك أمير المؤمنين رمت ضا هموم المي ، والهوجل المنصف
وعض زمان يابن مروان لم يدع من الناس إلا مستحسنا أو مجلف

فقرأه رفع محاف ، وهو معطوف على مسحنا بالصب . وذلك مراعاة للمعنى ، إذ المعنى : لم يبق إلا مسحت أو مجلف — والهوجل : الفلاة لا أعلام فيها يهتدى بها ، والمنصف : الذي يشار فيه بلا روية ولا دليل ، وعض الزمان شدته ، والمجلف الذي ذهب معظمه وبقى منه شيء قليل ، والمسحت : المستأصل الذي لم يبق منه بقية — وإذا حذونا بمجملتنا حذو بيت الفرزدق وجملنا المعطف على المعنى حمل التقدير كأنه قيل : وإني أرى بئسكم أن يكون من يذكّم خيالات ، وأوهام . وهذا التخرج آييت الفرزدق وتنحيته عن الخطأ لم يعجب نحويا معاصرا له هو عبد الله بن أبي إسحق الحصري ، فقد روى الفرزدق باللحن وهتجنه ، فكان من أثر ذلك أن قلبه الفرزدق فقال :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى موالينا

ولما بلغ ذلك ابن أبي إسحق قال : وقد لحنت أيضا ، فقد كان ينبغي أن تقول : مولى موال . وكانت وفاة الصرزدق سنة ١١٠ ، و وفاة ابن أبي إسحق سنة ١٢٧ . وبما جاء فيه اختلاف الأعراب في المعطف قوله تعالى : « رانقوا الله الذي تسالون به والأرحام » ، فقد قرئ برفع الأرحام وهي معطوفة على لفظ الجلالة المصوب . قالوا : والتقدير : والأرحام مما يجب أن تتقوه ونحناطوا لأنفسكم فيه . وعلى الله قصد السبيل .

محمد علي النجار

المدرس بكلية اللغة العربية

حياة خالد بن الوليد

خالد بن الوليد

- ٣١ -

بين عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد :

هزل عمر خالدًا مرتين : مرة عن القيادة العامة وولى مكانه أبا عبيدة بن الجراح ، وكان جليلاً إلى عمر قريباً إلى بعض طباءه ، وخلقه ، وفي هذه المرة كتب عمر إلى أبي عبيدة كتاباً يقول له فيه : وقد استعملتك على جند خالد بن الوليد فقم بأمرهم الذي يحق عليك ، وفي رواية أنه قال له : ومن احتجت إليه (من الجند) في حصارك فأحبسه ، وليكن فيمن يحتبس خالد بن الوليد فإنه لا غنى لك عنه . وهذه شهادة من عمر خالد حبسك بها ، وقد صدقت فراسته ، فلقد كان خالد هو القائد . ولكن الذي يسير بمشورة قائده أبي عبيدة ، ولم يعرف أن أبا عبيدة خالف خالدًا في رأى ارتآه ، وتم النصر على يدي خالد فيها ففتح من الشام بقيادة أبي عبيدة

والمرة الثانية هزل عمر خالدًا من الجندية بثته ، فأمره عن جيوش المسلمين ، وذلك أنه بلغه أن خالدًا وعباس بن غم أو غلا في أرض العدو فأصابا أموالاً كثيرة ، فبلغ الناس ما أصابا فانتصموا طلباً لرؤيتهما ، وكان فيمن انتصم خالد الأشعث بن قيس فأجازه خالد بمئنة آلاف ، ففرقها عمر ، وكان لا يخفى عليه من أمر رعيته شيء ، فكشف إلى أبي عبيدة أن يسأل خالدًا من أين جاز الأشعث ؟ وأن يقاسمه ماله نصفين ، ثم ودع خالد جفده وخرج نحو المدينة فلما قدم على عمر شكاه إلى المسلمين وقال له : والله إنك في أمرى غدير محمل يا عمر ، فقال عمر : من أين هذا الثراء ؟ فقال خالد : من الأنفال والسهمان ، ما زاد على الستين ألفاً ملك ، فقوم عروصه ، فخرجت إلى عمر عشرون ألفاً ، فأدخلها بيت المال ، فقيل له يا أمير المؤمنين لو رددت على خالد ماله ؟ فقال : أما تاجر المسلمين ، والله لا أردده عليه أبداً ، ثم قال له : يا خالد والله إنك على لكرم ، وإنك لى الحبيب ، ولئن تم تنفى بعد اليوم على شيء .

ونحن إذا أردنا أن نستخلص من سيرة الفاروق وخالد الأسباب المعقولة لهذا الذي كان قائداً واحده في طبيعتهما المختلفتين وفي عملهما الذي قاما به في دولة الاسلام ، خالد رفع رأسه في الاسلام قائداً حروباً ، له أنة الخليل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله قيادة الجيوش في حروب الردة وفتح الشام مدة خلافة أبي بكر ، ولم تنكسر له راية ولم يهزم له جيش ، وقد أحبطاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنبهراً من عمله ولكنه عذره ولم يعزله ، وكذلك أبو بكر عذره ولم يعزله ، بل إن أبا بكر كان لا يسأله عن شيء من تصرفه في اللغائم ، وكانت هذه الطبيعة العسكرية في خالد والعمل الذي تولاه مؤثرين فيه أعظم التأثير ، فكان يندفع بحبوشه في مصائق لا يقوم لها إلا أعداد الرجال ، وكان إذا رأى رأياً أنفذه ولم يرجع إلى رأى

الخليفة خيفة قوات القرصة ، فهو رجل يقدس الحرية الشخصية والاستقلال الفكرى الى أبعد حد فى دائرته المختصة به ، وكان المديق قد رضى منه ذلك ليشجعه ولا يسكره شوكرته ، وقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم صنع به مثل هذا .

أما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فهو الرجل الذى لا تستقر نفسه إلا إذا اقتنع تفصيلا ، ولا يكفيه أن يكون صاحب العمل حسن النية مدركا لمواقف أعماله ، وفى موافقه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلح الحديبية وأمرى بدر والصلاة على عبد الله بن أبى ابن سلول وغيرها ما يبين طبيعة عمر القوية المتفوزة ، فهو إذ يرى خالدًا يخطئ فى ماله بن بيرة ، لا يكفيه ما أرى أبى بكر من عذر خالد ، وهو إذ يرى خالدًا يركب بالمسلمين المهالك لا يرضيه أن يكفه بالنهى الكلاشى ، وهو إذ يرى خالدًا يتصرف فى غنائم المسلمين دون رجوع الى رأى الخليفة المسؤل الأول بينهم خالدًا فى ماله . وفى الأخير يرى أن خالدًا قائد مظفر عقد النصر بلوائه فلم يهزم قط ، والمسلمون منهم حدثاء العهد بالاسلام ، فإيؤمته أن تدخل فى أنفسهم داخلة شرك خفية فيروى أن هذا النصر مرتبط بخالد وشخصه ؟

لهذا وذاك وحسب فى رأى عمر أن يأخذ الأمر بالحزم الذى عرفه الناس عنه حتى يصدق الله ويرضى دينه ويحفظ على المسلمين سلامة عقيدتهم وأن الله تعالى هو الذى ينصر دينه ؛ روى ابن حجر فى الإصابة عن أنس بن مالك أن عمر قال لآبى بكر رضى الله عنهما : اكتب الى خالد لا يمتطى شيئا إلا بأمرى ، فكتب إليه بذلك ، فأجابه خالد : إما أن تدعى وصى ، وإلا فشانك بمملك ، فأشار عليه عمر بمنزله ، فقال أبو بكر : فنى يجزى عنى حزاء خالد ؟ قال عمر : أما ، قال : فأنت ، فتجهز عمر حتى أتبع الظهور فى الدار ، فشى أصحاب البى صلى الله عليه وسلم الى أبى بكر رضى الله عنه ، فقالوا : ما شأن عمر يخرج وأنت محتاج إليه ؟ وما لك عزلت خالدًا وقد كفاك ؟ قال : فما أصنع ؟ قالوا : نمزم على عمر فيقيم ، وتكتب الى خالد فيقيم على عمله ، ففعل ، فلما ولى عمر كتب الى خالد : أن لا تعطى شاة ولا بعيرا إلا بأمرى فكتب إليه خالد بمثل ما كتب الى أبى بكر ، فقال عمر : ما صنعت الله إن كنت أشرت على أبى بكر بأمر فلم أقضه ، ثم كان يدموه الى أن يعمل فيأبى إلا أن يتخلى بفعل ما يشاء ، فيأبى عمر . وهذه الرواية أوثق ما فى هذا الموضع وأحرأه بالقبول ، وهى أظهر فى بيان السبب الحقيقى من أية رواية أخرى ، وإذا أضفنا إليها ما جاء فى تهذيب ابن عساكر من أن عمر رضى الله عنه كان يقول قبل خلافته : أما والله لئن سير الله هذا الأمر الى لأمزلن المنى بن حارثة عن المراق وخالد بن الوليد عن الشام ، حتى يعلم أن الله هو الذى نصر ليساها ، إذا أضفنا هذا الى ذلك أخطأنا بخلاصة الأسباب الحقيقية فى هذه الأحداث التى كانت أعظم برهان على تربية الاسلام لرجالاته تربية تملأ فوق الصلوات الشخصية والقرابات النسبية ، ولا ترى إلا مصلحة الامة فى حدود الشريعة المطهرة مهما كان مقام الأشخاص .

والبرهان الأكبر على هذه التربية الفارقة ما ثبت أن هذه الأحداث لم تغير من نفس الامامين العظيمين ، بل رأى فيها كل واحد منهما وحياً من الحق أدام عليه ، ورأى غيره فرجع عنه وانطوى قلبه على أعظم الحب والتقدير لصاحبه ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه كتب الى الامصار « إني لم أعزل خالداً عن سخط ولا عن خيانة ، ولكن الناس فتنوا به فغفت أن يوكلوا ويبتلوا به ، فأجبت أن يعلموا أن الله هو الصانع ، وألا يكونوا بمرض فتنة » وهذه السياسة كانت سياسة عمر العامة لم تخصص خالداً ، فقد صنع هذا مع زياد بن أبيه كما جاء في كتاب أسد الغابة ، فإن زياداً قال له : يا أمير المؤمنين ، أخبر الناس أنك لم تزل غزاية ، فقال عمر . ما هنالك غزاية ولكن كرهت أن أحمل الناس على فضل عقلت . وكتب عمر الى ولاته يحذروهم أن يسندوا رئاسة العسكر الى البراء بن مالك خشية أن يحملهم على ما تدعوه اليه شجاعته فيهلكهم ، وهذان المعنيان في زياد والبراء كما بأكلهما في خالد بن الوليد .

وروى الطبري أن خالداً لما قدم على عمر المدينة بعد عزله قال عمر متمثلاً :

صنعت فلم يصنع كصنعك صانع وما يصنع الاقوام فأنه يصنع

وهذا المذهب في تربية الأمم من أحكم المذاهب وأفضلها ، فإن الأمة إذا وكلت لعبقريه فرد وحملها الراعي على فضل عقل بعض أناسها ماتت فيها حذوة التنافس وارتاحت الى الكسل والتواكل وضعت عن سلة العبقريه وفضل العقل ، وهذا في الواقع مشهود محسوس ، وكان من أكرم ما يعاب به زعماء الشرق أنهم لم ينموا العناية الكافية بتدريب من يحملهم في مراكزهم ويتركزوا جهودهم حول أشخاصهم ، فإذا فقدتهم الأمة ولي أمرها من ليس هناك . وحسبنا في إخلاص عمر ومحبة خالد وتقديره له ما ورد في أحاديث الثوري ، وقد قيل لعمر استغفل على الناس ، فكان مما قال « ولو أدركت خالد بن الوليد ثم وليته ، ثم قدمت على ربي ، فقال لي : من استغفلت على أمة محمد ؟ قلت سمعت عبدك وخليفك يقول : لخالد سيف من سيوف الله سله الله على المشركين » . ولما بلغه موت خالد ، قال « قد تم في الاسلام ثلثة لا ترق ، ولبيته بقي ما بقي في الحى حجر ، كان والله سداً لنحور العدو ميمون النقيبة »

ولما مات خالد ولم يوجد له إلا فرسه وسلاحه وغلماه وقد حبسهم في سبيل الله قال عمر : « رحم الله أبا سليمان إن كنا لنظنه على غير هذا » . وروى ابن عساكر أن هشام بن البختري دخل على عمر في ناس من بني عزم رهنه خالد ، وكان هشام شاعر ، فقال له عمر : أنشدني ما قلت في خالد ، فلما أنشده قال له : قصرت في الثناء على أبي سليمان رحمه الله ، إن كان ليحب أن يذل الشرك وأهله ، وإن كان الشامت به لمتعرضاً لمقت الله . ثم تمثل يقول بعض الشعراء :

فقل للذي ينفي خلاف الذي مضى تهباً لآخرى مثلها فكأن قد

فأعيش من قد عاش بعدى بما مضى ولا موت من قد مات يوماً بمخلد

« رحم الله أباً سليمان ، ما عند الله خير له مما كان فيه ، ولقد مات فقيراً ، وعاش جديداً ولكن رأيت الدهر ليس بقاتل » ولما حاده فتح قنصر بن علي يد خالد بعد عزله قال : « أمر خالد نفسه ، رحم الله أباً بكر هو كان أعلم مني بالرجال .

أما موقف خالد رضي الله عنه من واليه أمير المؤمنين ، فهو موقف الشرف والبطولة والاخلاص ، فقد روى أنه لما أتاه الكتاب بموت أبي بكر وولاية عمر وعزله قال « الحمد لله الذي قضى على أبي بكر بالموت وكان أحب إلي من عمر ، والحمد لله الذي ولي عمر وكان أبغض إلي من أبي بكر ثم أومئى حبه » .

وروى ابن عساکر أن أباً الدرداء دخل على خالد في مرضه الذي مات منه ، فقال له خالد : والله يا أباً الدرداء لئن مات عمر لئن أموراً تسكرها ، فقال أبو الدرداء : وأما والله أرى ذلك ، فقال خالد : « قد وجدت عليه في نفسي في أمور لما تدبرتها في مرضي هذا وحضرتي من الله حاصر عرفت أن عمر كان يريد الله بكل ما فعل ، كنت وجدت عليه في نفسي حين يموت إلى من يقاسمني مالي حتى أحصد فرد فعل وأخذت فرد فعل ، قرأته فعل ذلك بغيري من أهل السابقه ومن شهد بدراً ، وكان يغلط على وكانت غلظته على غيري نحواً من غلظه على ، وكنت أدل عليه بقرابة قرأته لا يبالي قريباً ولا لوم لائم في غير الله ، فذلك الذي أذهب ما كنت أجده عليه ، وكانت يكثر على عنده ، وما كان ذلك إلا على المنظر ، كنت في حرب ومكايده ، وكنت شاهداً وكان غالباً ، فكنت أعطي على ذلك تغالفة ذلك من أمرى » . فهل رأى الناس احتجاجاً أفضل من هذا ؟ وقد آمن خالد في مظهر إخلاصه وحبه لعمر حتى يحس من العموس كل أثر لما كان ، نفختم حياته بالوصية إلى عمر بعد موته فقال : وقد جعلت وصيتي وتركتي وإتخاذ عهدي إلى عمر بن الخطاب .

نهاية خالد رضي الله عنه :

أما نهاية خالد فقد كانت أهدأ نهاية وأفضلها ، فقد ألهم الإقامة بمحضر على أشهر الروايات صراطاً في سبيل الله تعالى ، ولما خضرته الوفاة بكى وقال « لقد حضرت كذا زحفاً وما في جسدي شبر إلا وفيه ضربة بسيف أو رمية سهم أو طعنة برمح ، وما أنا ذا أموت على فراشي حتف أنفي كما يموت العير ، فلا نامت أعين الجبناء » ولقد طلست القتل في مظانه فلم يقدر لي إلا أن أموت على فراشي ، وما من حمل أرجى عندي بعد لا إله إلا الله من ليلة شديدة الجليد في سرية من المهاجرين بها وأنا متترس والماء تنهل على وأنا أنتظر الصبح حتى أخبر على الكفار ، فمليكم بالجهاد » .

رحم الله خالداً ورضي عنه ، وجراء عن الإسلام والمسلمين خير ما يجرى به العاملين

الخلصين ؟ صافي إبراهيم عرجونه

العلامة المراغي شيخ الأزهر

كتب الاستاذ الجليل النايه محمد كرد علي بك كلمة قيمة في تاريخ الاستاذ الأكبر السابق الشيخ محمد مصطفى المراغي رحمه الله ، رأيناها - بديرة بأن نخلد بين صفحات مجلة الأزهر لما حوت عن الامام الراحل من تفصيل قل من يعرفه دون خاصته . وهو تفصيل حاول بما يشهد بفصل الاستاذ في فهم الدين والالهام بحاجات المسلمين ، فوجدنا من الواجب نشر ما يهم الناس منها ، فها هي منقولة عن مجلة الجمع العلمي العربي بدمشق « العدد السابع والثامن من المجلد الحادي والعشرين » .

كان العلم في العصور الماضية يصدر عن العواصم الكبرى يُهرع إليها أرباب الكفايات لما يجدونه فيها من استمداد لسباع أقوالهم والانتفاع بمواهبهم . وكانت المدن القاهية بهذا الفصل يادىء به البصرة والكوفة والمدينة ودمشق وبغداد والفسطاط والرى وشيراز وأصفهان ونيسابور ثم المحف والموصل وصنعاء وصعدة وطس والقيروان ونولس (إفريقية) والقاهرة . ولما تحيف الخراب معظم هذه العواصم والمحطت في مدينتها بقيت القاهرة ونولس وطس والنجب يخرج علماء للامة فعُدت لذلك مراكز العلم . وكان الجامع الأزهر أشهرها وأعظمها لتوسط مصر بين مدن الاسلام في إفريقية وآسيا .

وظل الأزهر يخرج رجال الدين منذ أقام صلاح الدين يوسف بن أيوب دولة السنة وقضى في مصر على دولة الشيعة العاطمية . وكان أصحاب الفضل الواسع المتخرجون في تلك الدار أقل من القليل ، والمتوسطون كثرة على ما هم في كل زمان ومكان . والمتوسط في العادة ينسى ، والمبرز هو الذي يفاخر به تاريخ الامة .

ومن نبغ في مصر من المتأخرين شيخ الأزهر العلامة للشيخ محمد مصطفى المراغي . اشتهر لانه تول أعظم منصب في الاسلام ، فقد يتولى المتوسط بمهم أصحى الرتب وم لا يصدق حفظ ما حرت العادة بحفظه ولا تمثلوا ما قرأوه . اشتهر لانه كان حرياً بالشهرة ؛ جمع الى الفقه والاصول ما تعوز العالم معرفته من صافه العلم ، فأتقن علوم الدين وقال : فطنى ، بل تعلقت همته بمطالب أخرى ، فشارك مشاركة لا بأس بها في المعارف التي كان رجال الأزهر ينفرون منها .

ومن ثم ما ساعد المراغي على تفوقه على أقرانه أن امتاز بذاكرة قوية يذكر ما مر به من

خمين سنة لا يحرم منه معنى ، وقد جمع الى ذلك كله الفطري استقلال الفكر وحب الاطلاع ، فما سد أذنيه وعييه عن ممتع الجسد والذهن فيه ، وكان على مثل اليقين أن يجدد الاسلام لن يكتب له الظهور إن لم يقرن بالعلم الجديد . استظهر القرآن وتدبره تدبراً قل أن كان في الفقهاء المتأخرين من دأبه فيه ، وحفظ وهو في القضاء بضعة دواوين لشعراء معروفين من أهل الجاهلية والاسلام .

وحظه الحظ فتنخلص من القيود التي وضعتها أهل كل مذهب وقضوا أن تؤخذ أقوال صاحبه قضايا مقررة يحظر على العقل أن يحول فيها ، فهو مجتهد استوفى كل شروط الاجتهاد ، ومجتهد ممتاز بمشاوره العقل . نعم هزم الشيخ مسدات أدوات ثقافته أن يستقى من يتابع للشرعية الصافية ولم يفعل ما نعت أهل المذاهب الجذعية به من الآراء والاحكام ، وما تشدد فيها رخص به الشرع أو أقرته المذاهب الأخرى ، ودعا للعمل بمحور الدين من دون ما تزمت ولا تصيبق ، وحرص على أن ييمده مما لا يتفق مع مازع التجدد .

فصديقنا المرائي خلق عالماً ممتاز بمرونته ، وما كان فيه جهود من أخلتهم التقية وما اتسمت سدورهم إلا لما رووه عن مشايخهم أو وقفوا عند حد ما قرأوه في الكتب وما عابوا بسواه . نظر وهو في سن الطلب في علوم لم تدخل برنامج الأزهر وشعر بمسار طريقة المشايخ في تدريبهم ، وشارك في الشكوى من الشروح والحواشي والهوامش ، ولطالما كانت تربك ذهن الطالب وتقصيه عن معرفة اللغة وعن روح الشريعة فيخرج كاللبقاء يحفظ ما يلقنه دون أن يفهم معناه . وكان بقدر ما يعنى بالأخذ عن شيوخه يعتمد على درسه الخاص ، ونقد ما كان يذاع على تحصيل دروس الأزهر يدعو به الشوق الى الاطلاع على ما في علوم الغربيين من منافع للروح والعقل ، وقد قيل لي إنه تعلم اللغة الانكليزية أيام كان في السودان قاصياً . نعم لم يقصد الشيخ نفسه باعتبارات الأزهرين كثيراً ، شأن بعض النوازع يشذون أحيانا عن مصطلح قومهم ويكون الخير في هذا الشذوذ .

استطال الشيخ أعوام الدراسة على ما يظهر ، وحمته تحفزته الى الاسراع بالخروج الى ميدان العمل ، فتقدم لامتحان العالمية وجار السنتين الأخيرتين في سنة واحدة كما قال لي من نفسه . وهذا أثبت أن الطالب قد يتعلم في بيته أكثر مما يتعلم من حضور الدروس في أوقات مخصوصة على معلمين بغيرهم ، أما هو فقد جمع بين الفضيلتين : ما زهد في التلقين ولا اقتصر عليه . وروى المارفون أنه حضر على المشايخ قراءة الكتب المطولة المعروفة عند الأزهرين إلا أنه ما أتم قراءة كتاب منها ، ذلك أنه كان يرى أن من الميث صرف الوقت في حل معميات هذه الأسفار .

دخل الأستاذ في الحياة العملية في سن مبكرة، فتولى القضاء قبل أن ينتصف العقد الثالث من عمره، وأبان عن مقدرة على معاناته، وظهر أنه طارف سياسة العلم وسياسة الخلق، فكان والده وهو رجل شرع مثله أورثه خير صفات من يعدلون بين الناس، وكافت داره في الصعيد الأعلى مفتحة الأبواب لحل مشاكل قومه وقض حصوماتهم. وقد أخذ القاضي الشاب من بيته من الأخلاق عدل ما تعلمه في الأزهر من علم، فسمد أبوه به وبأخوته وهم بضعة علماء وقصة على رأسهم ابنه الأكبر شيخ الأزهر الذي تولى هذه الرئاسة العظيمة في حياة أبيه. أما بنوه هو فقد ربوا تربية مدنية ليس فيهم من لاث الهامة على رأسه.

صاح المراغى شيخاً للأزهر في الثامنة والأربعين من عمره، وتولى من تولى هذه المشيخة وهو في هذه السن، فأقن نشاط الشباب وحسكة الهيوخ، فأهتم الاهتمام كله لإصلاح الأزهر الذي كان واضح أساس الإصلاح فيه شيخه وشيخنا الأستاذ الامام محمد عبده. ولما شعر بأن لا تحت في إصلاح الأزهر لن تقبل استقبال وزم بيته محتفظاً باستقلال فكره وهرة نفسه، وخلفه في الرئاسة الشيخ الطواهرى.

وعاد الشيخ المراغى الى الأزهر ثانية يشمر عن ساعد الجسد في إصلاحه، وأتم وضع أساس كليات التخصص، ككلية علوم اللغة العربية، وكلية أصول الدين، وكلية العلوم الشرعية. وكان يمتد أن الأزهر يحتضر منذ طلبت وزارة الأوقاف وهو من مفتشها خطباً منبرية تجاهها مخاطبة خطبة لم تصلح واحدة منها لأن تلقى على المصلين، يمتد ذلك وهو يرى أن دار العلوم تنازع الأزهر أفصيلته في تعليم العربية، ومدرسة القضاء الشرعى الملقاة تنازعه بتدريس الشريعة. وإصلاح المناهج فصى الأزهر الحسديت على فرضى التدريس فيه، وبالرحوم عن البرامج المتبعة صيغ الأزهر بما يلائم الزمن ويقرب الأزهرى من الحياة العملية، وصارت دروسه القدیة بمثابة دروس ثانوية تهى الطالب للتخصص، وهذا بمثابة الدراسات العالية أو التعلم العالى.

تم له كل هذا بعد أن صرح في مذكرته الإصلاحية وإلى أقر مع الأسف أن كل الجهود التي بذلت لإصلاح المعاهد منذ عشرين سنة لم تمد بفائدة في نهضة التعليم، وأقر أن نتائج الأزهر والمعاهد تؤلم كل غيور على أمته وعلى دينه، وقد صار من المحتم لحماية الدين - لا لحماية الأزهر - أن يغير التعليم في المعاهد، وأن تكون الخطوة الى ذلك حريئة، ويقصد بها وجه الله تعالى، فلا يبالى عما تحده من ضجة وصراخ، وقد قرنت كل الإصلاحات في العالم بمثل تلك الضجة.

وإلى هذا شجع الشيخ أيضا البعثات الأزهرية . ومضى كان الأزهر يقول بأكثر العلوم الحديثة حتى يذهب ورائع طلابه يستزيدون من العلم في جامعات الغرب (١) ؟
وفي أي عهد قرئت الفلسفة في هذا الجامع وشرحت قضاياها بجمرة كما كان في زمن المرائي ؟ إلى غير ذلك من الأمور التي كانت يريد بها إطلاق عقول الأزهريين من عقابها وإدخالهم في طور جديد ينفع .

حاول الشيخ النهوض بالأزهر بتنقيف غريبيه ثقافة جديدة ، وكان يحز في قلبه تخلف أهله في علمهم وعملهم ، وهو القائل في وصفهم : « إنهم استكاثروا في القرون الأخيرة إلى الراحة وظنوا أن لا مطمح لهم في الاجتهاد فأغفلوا آدابهم ورضوا بالتقليد ، وعكفوا على كتب لا يوجد فيها روح العلم ، واستعدوا عن الناس ، سلبوا الحياة وجهلهم الناس ، وجهلوا طرق التفكير الحديثة وطرق البحث الحديث ، وجهلوا ما أحدث في الحياة من علم وما أحدث فيها من مذاهب وآراء ، فأعرض الناس عنهم ، ونقموا على الناس ، فلم يؤدوا الواجب الديني الذي حصصوا أنفسهم له ، وأصبح الإسلام بلا حياة ولا دماء بالمعنى الذي يتطلبه الدين » .

في إحدى جلسات دار الشيخ المرائي في حلوان أيام كونه معتزلاً الأزهر — وكثيراً ما كانت تدوم الجلسة ثمان ساعات — تمهّل وقرأ على حضرة تقريره الدينية ، ومنها تقريره في الأحوال الشخصية الذي صدر القانون المصري عليه ، وهو التقرير الذي لم ينقيد فيه بالمذاهب الأربعة وأحد من أكثر المذاهب المعتمدة ، وكتبه بيان يقل نظيره في المكتابات الرسمية ، مرجوته أن يطمع ما كتب فما رأيك منه ميلاً إلى الفسار ، وكان عمله في هذا الباب لا يقل تقماً عن فتواه في الحد من الطلاق ، وقبله كان باب الطلاق مفتوحاً على مصراعيه .

وبما قل على علو كعبه في حرية البحث فتواه في جوار ترجمه القرآن ، وله في هذه المسألة الشائكة بحث ممنوع نشر في مجلة الأزهر . وفي هذه المجلة طائفة من تفسيره بعض سور الكتاب العزيز وبعض خطبه وآرائه ، وفيها فتاواه في المصطلحات ، وهي تدور على تقريب الناس من الشرع والتوفيق بين الدين والمدنية ويبدو فيها نور العقل والتجديد .

وقد حملت تقاريره وتقاسيره من أساليب البلاغة ما يستكثر ، وفي الرسائل القليلة التي دارت بيننا نموذج من فصاحته وبلاغته . وكان يكتب بدون تكلف بألفاظ عذبة رقيقة لا سمح فيها ولا ازدواج . وعبارته رشيقة موحزة تشبه عبارات المؤلفين في القرن الرابع والخامس ، وتطلب عليه ألفاظ القرآن ، ونحس أن كاتبها مشبع إلى النهاية بألفاظه ومعانيه .

(١) سبغت وزارة المعارف في عهد وزيرها العالم محمد طه حسين إشارة إلى إرسال أول لجنة الأزهرية إلى الغرب تألفت من أزهرية وغيرهم من طلاب الجامعة ودار العلوم كتب فيها التفوق لطلاب الأزهر أولاً وآخرها .

أما ملاحق لسانه فكانت كبلغة قلعه ، وربما عل السامع وهو يتلو درسه أو عظته أو خطبته أنه يقرأ من كتاب أو من حفظه لأنه يشاهده وقد نسق كل فكر الى جانب أحبه ، ووضع ما يروى وما يريد أن يملق عليه في مواضعه .

كان الشيخ حنفي المذهب ، وبأخذ من المذاهب الأخرى ما يناسب العصر والمصلحة ، وكان في اطلاعه على المذاهب الأخرى آية ، وكثيراً ما قال للجنة الأحوال الشخصية عند البحث في الهبة والوصية والوقف : ضموا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان ، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم .

ومن رأيه توحيد المذاهب ، وقال في إحدى مذكراته : « يجب العمل على إزالة الفروق المذهبية أو تضيق شقة الخلاف بينها فإن الأمة في محنة من هذا التفرق ومن المصيبة لهذه الفرق » . « ومعروف لدى العلماء أن الرجوع الى أسباب الخلاف ودراستها دراسة بعيدة عن التعصب المذهبي يهدي الى الحق في أكثر الأوقات ، وأن بعض هذه المذاهب والآراء قد أحدثتها السياسة في القرون الماضية لما صيرتها ، ونشطت أهلها وحلعت فيهم تعصباً يساير التعصب السياسي ، ثم انقرضت تلك المذاهب السياسية وبقيت تلك الآراء الدينية لا تركز إلا على ما يصوغه الخيال وما افتراء أهلها . وهذه المذاهب فرقت الأمة التي وحدها القرآن الكريم وجعلتها شيعاً في الأصول والفروع ، وتنتج عن ذلك التفرق حقد ولفضاء يلدان نوب الدين ، ونتج عنه سخف ، مثل ما يقال في فروع الفقه إن ولد الشافعي كفء لبنت الحنفي ، ومثل ما يرى في المساجد من تعدد صلاة الجماعة ، وما يسمع اليوم من الخلاف العنيف في التوسل والوسيلة وهذبات المأثم وطول الحجى ، حتى إن بعض الطوائف لا يستحي اليوم من ترك مساجد جبهة المسلمين ويسمى لا إنشاء مساجد خاصة » .

وقال : يجب أن يدرس الفقه الاسلامي دراسة حرة خالية من التعصب لمذهب ، وأن تدرس قواعده مرتبطة بأصولها من الأدلة ، وأن تكون الغاية من تلك الدراسة عدم المساس بالأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسنة والأحكام المجمع عليها ، والنظر في الأحكام الاحتياطية يجعلها ملائمة للعصور والامكنة والصرف وأمزجة الأمم المختلفة كما كان يفعل السلف من الفقهاء .

وقال بشأن دراسة التفسير والحديث : يجب أن يدرس القرآن دراسة جيدة ، وأن تدرس السنة دراسة جيدة ، وأن يفهما على وفق ما تتطلبه اللغة العربية وعلى وفق قواعد العلم الصحيحة ، وأن يعتمد في تفسيرها عن كل ما ظهر لعلم نطلعه وعن كل ما لا يتفق مع قواعد اللغة العربية .

وصرح أن الكتب الأزهرية معقدة لها طريقة خاصة في التأليف لا يفهما كل من

يعرف اللغة العربية ، وإنما يفهمها من مارسها ومرت على فهمها وعرف اصطلاح مؤلفيها . وقال : كان أكثر العلماء يطرقون الاحتمالات المتعددة في عبارات الكتب ، وكان هذا هو كل شيء اشتهروا به في العلم ، وما كان يوجد فيهم من يستطيع أن يحاضر في موضوع على ولا أن يلخص مسألة من المسائل بعبارة يمكن أن تفهم ، وما كانوا يعنون بالموضوعات العلمية من حبة الادلة ومقارنة المذاهب وتقدها ، بل كانوا يعنون بالالفاظ فلم تكن الدراسة شبيهة مشفرة .

نعم هو يرى أن الشريعة جاءت لغير البشر ، وما دسه فيها بعض المتأخرين مجهلهم أو تساهلهم يجب أن ينق منها كما ينق الزؤان من صوبة الخنطة ، ويعتقد اعتقاداً جازماً أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه . وإليك ما قاله من مقالة أخيرة (حريدة الأهرام غرة رمضان ١٣٦٣) تحت عنوان « مرحلة من الحياة تقضت » وفيها كلام حليل لا يقول مثله إلا رجل اتسع أفقه وعقله واستبطن أسرار مجتمعه وكان من عيار الشيخ المراهي في العلم ، قال :

هناك أمور ينبغي أن يترفق الفقهاء فيها بالناس ، وأن يراعوا قواعد اليسر التي هي أخص صفات الاسلام ، يراونها في العمل والمرضى ومن يتقدم المرضى ومن يشاغبهم ، فيقربون الناس من الاسلام ولا يوقعونهم في الحرج . وعندى أن من يفطر لعذر ويصرح بذلك أظهر ممن يفطر من غير عذر أو يفطر ويظهر أمام الناس بالتقوى يرأى الناس ولا يخشى الله . والترخص في المرض أو الترخص للمسقة في العمل يقدره أصحابها ويفتون أنفسهم فيها ، والرقب هو الله ، والعلماء يبينون الحكم وهو إباحة الفطر للمريض ومن لا يقدر على الصوم ، أما تقدير القدرة فهو خاص بالمعبد ولا شأن للعالم فيه . ثم استشهد بحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه .

ما كان الشيخ ممن يرضيهم الأمر الواقع بل كان ممن يجهدون بتغيير الحاضر بما ينفع المستقبل ويدعو الى الاعتبار بالماضي . استمعوا الى هذه المنفعة البديمة ، يصف فيها العصر الذي نشأ فيه شيخه الامام محمد عبده ، قال وأبدع :

« نشأ الشيخ في عصر من المصور القاعة ، كل شيء فيه محض مؤلم للنفوس الحرة والنفوس الصادقة : الأمم الاسلامية تنحدر هلياً وسياسياً واجتماعياً الى أحط الدرجات ، وليس لطالب الحرية العقلية بينها متنفس ، والدين يصممه الناس على غير وجهه ، واقعة البرية اختلطت بنسبها من لغات المجهم ، والزلفى الى الله لها طرق لم يشرعها الله ، والزلفى الى الحكم لها طرق لا يرضاها ذو مروءة . ذهبت ربح المسلمين وتقلت من أيديهم زمام الحياة العامة ، وتداعت عليهم الأمم كما تداعى الاكلة على القصاع ، وليسوا قلة بين الأمم ، ولكنهم كفضاء السيل .

« ذهب يتعلم فتعلم كما يتعلم غيره قواعد جافة ليس لها حياة تصلها بمنابها من الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، ولا بأصولها من لغة العرب وأصاليهم وأديبهم ، وتعلم القواعد في مختصرات رديها ذلك العصر المظلم ، لا تفهم إلا لشروح وحواش وصناعة خاصة ، فلا اللغة العربية بمعدته على إجادة النظم والنثر والكتابة والمطابة وحاجة الحكومات والدول في التشريع والتنظيم ، ولا دراسة الكلام والمنطق بموصلة إلى الاستدلال الصحيح الذي يطعن إلى العقل ويقنع الخضم . المتحدث في الاجتهاد ونحوه الأحكام لنطبق الأحكام حاجة العصر ولتلائم أصول الأمم وأحوال الأزمنة مبتدع مخالف لما أجمع عليه المحققون ، والداعي إلى سيرة السلف الصالح داع إلى مخالفة سيرة المعاص المبرزين ، والداعي إلى كتب الأولين مقصر عن فهم كتب المحققين المتأخرين ، والمنادي بأن كتب الفقه وكتب التفسير وكتب الحديث ملئت بمعلومات خاطئة ، وبأوهام وقصص لفقها من قبل علماء الاسرائيليات مخالف لما درج عليه صالحو هذه الأمة وجهابذنها » قال : « عاش الشيخ في هذه البيئة العلمية ضيق الصدر مرير العيش ، فمن من أصحاب الفطر الصادقة والنظر للسليم ، يؤمن بالقرآن ويعتقد أن فيه هدياً وفيه شفاء ، وأن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم عامة للأمة كلها وللعصور كلها ، يؤمن بأن هذه الدراسة الدينية والعربية تخرج الناس مأمناً يتدون بهديه ، ويشفي أمراض المجتمع في علمه وخلقه ونظامه ويضع له القوانين الصالحة والنظم اللائقة » ٢

إلى أن قال : « حاملان من أقوى العوامل وقتاً في طريق (الشيخ محمد عبده) حامل الحسد وحامل البيعة . ومن الحال أن يوجد رجل كالشيخ في صفاته وعلمه ولا يحسد ، ولو أنه لم يحسد ولو أنه لم يرم بالكفر والضلال ، ولو أنه لم يشتد حساده ولم يقاوم أشد المقاومة بسبب الحسد لما كان شيئاً يتحدث عنه ولما كان رجلاً من رجال التاريخ . قال وسبب ثالث له خطرته « وهو أن جهة من جهة ذات نفوذ أظهرت عدم الرضا عن الشيخ وساعدت خصومه ، وأن جهة ذات نفوذ آخر ساعدته وشدت أوزره فظن القوم أنه رجل يريد إفساد الدين وإفساد العلم » ومن أشد مظاهر الحسد إذ ذاك أن عالماً من كبار المعاص كتب سلسلة مقالات في جريدة المؤيد يحرم فيها تعليم الحساب والجبر والهندسة والتاريخ في الأزهر ، لأن الشيخ كان أول المبشرين بتعليم هذه العلوم في الأزهر ، وكاد العناد يكون كفوفاً .

قال : « ترك بذور إصلاح التعليم الديني وتعليم علوم العربية ، وبذور إصلاح القضاء الشرعي ، وبذور إصلاح المجتمع الاسلامي والأمم الاسلامية ، وليس في رجال تفسير كتاب الله من يضارع للشيخ أو يقاربه في تطبيق آي القرآن على سنن الاجتماع ، وفي تصوير هدى القرآن وفي فهم أغراض الدين عامة » .

وختم الكلام عنه بقوله : « ودعته ليلة سمري إلى السودان لتولي قضاء مديرية دنقلة

في نوفمبر سنة ١٩٠٤ فما قال لي : أنصحك أن تكون للناس مرشداً أكثر من أن تكون قاضياً وإذا استطعت أن تحسم النزاع بين الناس لصالح ولا تعدل عنه إلى الحكم ، فإن الأحكام سلاح يقطع العلاقات بين الأسر ، والصالح دواء تلتئم به النفوس وتداوى به الجراح . وداعبني مرة أثر خروجي من امتحان شهادة العالمية قائلاً : « هل تعرف تعريف العلم ؟ قلت له : نعم ، وكنت أحفظ إذ ذاك أكثر تعاريف العلم ، فسررت بعضها ، فقال : « اصمغ مني تعريفاً مفيداً : العلم هو ما ينفعك وينفع الناس » . ثم سأل : هل انتفع الناس بعلمك ؟ قلت له : لا ، قال : « إذا أنت لست بعالم ، فانفع الناس بعلمك لتكون عالماً » .

هذا ما قاله الشيخ وشيخه ، وما قال إلا الحق ، والغالب أنه تقل نصيحتته بقبول حسن ، وأزعم أن يكون من ذاك اليوم عالماً كما يريد إمامه ينفع الناس بعلمه ، جرى على هذه النقطة والقضاء ثم في مطبعة الأزهر ، وما انتك بدرس ويمظ ويكتب ونصهر القرآن ويدعو إلى الأخذ بالكتاب والسنة ، ويسهل على قاصديه وسامعيه فهم الثمينة السمعة ، ويطبق أحكامها على العصر أو يطبق أحكام العصر عليها ، واعترف مرة أننا لم نوجد حديثاً نافعا في علم من العلوم حتى الآن ، وما أصدق ما قاله عنه صديق الأستاذ الشيخ محمود شانون من جماعة كبار العلماء : « إن الشيخ المرافق ما خرج بروحه وعلمه وعقله وتفكيره عن أن يكون تلميذ الأستاذ الإمام محمد عبده » .

وقال مرة : « ولدى الأمة الإسلامية قصايا كثيرة مقدمة . قضية الرجوع بالدين إلى كتاب الله وسنة رسوله وأعمال الراشدين ، وقضية التعليم الديني على وجه صحيح يوافق ما أثمرته التجارب في الحياة وما أخرجته العقول من ثمرات ناضجة ، وقضية حماية الدين من العدوان والدعوة إليه كما أمر الله بالحكمة ، وقضية نظام الأمم الإسلامية وارتباطها بعضها ببعض ارتباط تعاون وتناصر ، وقضية الفقراء والصعفاء واليتامى والمساكين وتدير أمهم بحيث تخفف عنهم آلام الحياة وينتفع المجتمع بهم » .

« وهناك قضية هي أهم القضايا ، وهي مقومات الأمم الإسلامية التي يجب أن يحافظ عليها وينبني المجد على أساسها ، وهي قضية دقيقة ينور من أهلها عن قصد أو غير قصد خلاف بين المنتمين وغير المنتمين والمتقدمين وغير المتقدمين ، ويترتب عليها نظام الاجتماع وقوانينه ونظام التقاليد والعادات » .

« ولدى الأمم الإسلامية ماضٍ يحجر أثواب الفخر والشرف في كل ميادين الحياة : في ميدان العلم وفي ميدان الفنون وفي ميدان السلطان والعز ، وميدان التشريع والقانون ، لكن بعض الناس يحاولون طمس أعلام هذا الماضي والتخلص منه والزيادة عليه والحط من شأنه ، ويحاولون بناء مجد جديد على أرض يسهاء بحيث لا يكون بين الحاضر والماضي صلة » .

« وليس أدعى إلى الدهشة ولا أبعث على التلوم من هذه المحاولات التي فيها عقوق الأبناء للآباء ونكران الجليل وإنكار التاريخ ، وفيها ثوم الطبع وسفه الجاهل وطمش المرفور » .

« رجل يستطيع ماقل أن ينكر أن لنا أسما صحيحة قديمة من دين وعلم وتقاليده ومقومات من حقها أن يحافظ عليها وأن نعتبرها راثاً عزيزاً لا يطبق أن نبده كما يفعل الوارث السفية »

« يحاول بعض الناس هنا مع أن الامم التي ليس لها ماض تحاول أن تخلق لها نسباً باض محيد . وبعض الافراد الذين لهم ذكر نابه بأصنامهم وليس لهم نسب معروف بالمجد يحاولون أن يخلقوا لهم أنساباً معروفة بالمجد والشرف ليحدثوا في نفوس الابناء شعوراً بعظمة من حقها أن يحافظ عليها » اهـ

وصف ما حمله القرآن من التعاليم ، ورد دعوى بعضهم أن فيه علوم الاولين والآخرين بقوله : « إنه كلما حدثت في العالم فكرة طريفة اجتهدوا في تلخيص القرآن وفرحوا بـ استطاعوا الاهتمام الى إشارة نميدة اليها ، يفعلون هذا في جميع النظريات المرتبطة بالسكرن وأسراره وقواعد الاجتماع والسياسة ، ولكن من حقهم أن يفهموا أن المعارف البشرية غير مستقرة ، وأنها تتغير ويتجدد بدلهها معارف أخرى تختلف عنها أو تناقضها ، وأنه ليس من الحكمة أن تربط هذه المعارف غير القارة بكتاب الله الثابت الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ومن الخير أن ندع كتاب الله بقرر لما أحكام التشريع وهدم الوثنية ويثبتها من أصولها ، ويرفع العقل البشرى الى المستوى الثلاثى ، ويأخذ بيد الانسان الى المقام الاسمى اللاتى علاته في الأرض ، ويبين لما المدة والعظمة لأحوال الماسين ، ويفرس في نفوسنا تلك الاخلافة الفاضلة من الصبر والقناعة والرضا والشجاعة ، ويفتح أمامنا أبواب العلم والهداية عما أشار اليه من وحوب النظر فيما صنعه الله . خير ما أن نفعل ذلك وندع العلماء يقرروا معارفهم ويستدلون عليها ، ويحملون نتيجة خطتهم إذا تغيرت معارفهم وثبت العلم بقيضها . قل . نعم إن في الكتاب الكريم آيات لا تفهم حق الفهم إلا بمعارف فلسفية وطبيعية ، ولكن تلك لم نسق لتقرر تلك المعارف وإنما رلت لهداية والمرة . فليس القرآن الكريم كتاب حساب وفلك وطبيعة ، وإنما هو كتاب هداية وتنظيم لعلاقة الانسان بربه وعلاقة أفراد الناس بعضهم ببعض »

أجمع انصار السيد المرافى وخصومه على أنه كان من حير من قوى رئاسة الأزهر ، لصعاب كثيرة اجتمعت له وقل أن تجتمع لغيره ؛ ذلك لأنه كان يعرف ما هنا وما هناك ، وبعد من العلماء العارفين بأزمانهم معرفة تلقية .

كان يستميل بحديثه قلوب سامعيه ، وتقبل في عوسهم براءته المطيعة وإن كانوا ممن لا يوافقونه على آرائه كلها . نادى بأدب الدنيا وحب الدين ، إذا طاشرته تتحقق أنه بلغ الغاية

في التهذيب الحديث مضافاً الى ما نلحت به نفسه من فضائل الاسلام ، ولا تلت أن تقول إن الشيخ يصلح لإمامة الدين كما يصلح لإمامة الدنيا ، أى أن يكون شيخ الاسلام يدعو الى عقيدة وإيمان ، وأن يكون رئيس ودارة إيمان من أحداث الزمان ما يمانى .

ولا يكون الى الغلو إذا ادعى أنه قل في أمثاله من استجمعوا صفات العظمة الحقيقية . وله في باب الاربحية أشياء عرفت عنه بالمرض تدل على صفاء روحه وفضل نجلته ، كان يصدق في السر وهو ليس بفسى ، ويأخذ العهد على من يعطيه أن يكتم ما وصل اليه منه .

ولقد انتخبه المجمع العلمى العربى عضواً مراسلاً فيه فاعتذر بكثرة أشغاله فأثلاً إنه استقال من المجمع المغمى في مصر للسبب ذاته .

أخذت الأعمال الأدبية والسياسية والقضائية من وقت الشيخ الأكبر ، فكان شأنه شأن أسناده الشيخ محمد عبده لم يخلف مؤلفات كبيرة يودعها لاد علمه وزبدة تحقيقه ، وما خطته يمينه دعت الى تطهير الدواعى وقام به لأمور اقتضتها حالة عمله . وعدى أن تقاريره ومذكراته ومقالاته كافية في الحكم عليه وافية في تخليد اسمه إذا تيسر لها من يجمعها ويطبعها (١) .



أهم ظاهرة بارزة في أخلاق الاستاذ المرافى تجرده من المطامع التى قد ينلوث بها بعض أهل صناعته ، فما أتى ما يفسد سمعة العالم . وعلى طول تقلبه في درجات القضاء وآخرها رئاسة المحكمة الشرعية العليا ما أحصيت عليه زلة تنال من مروءته وشرفه ، وكانت أحكامه مثال المدلل يتعده المتحدون بها لا يصانف في الحق ولا يداحى . وفي قضية الارث الكبير الذى كان يقدر بلابين من الجلبات وما أبداه الشيخ من المتانة في إحقاق الحق مثال من تقواه ، حتى لقد ذلج بماء الغصة في عنقه يوم صدور الحكم وهو في طريقه الى المحكمة في القاهرة ليتعذر عليه الحضور فأصر على الذهاب وأصدر حكمه ، ولو كان حب الدنيا مستحكماً فيه أكثر ، نحب الدين لحوز لنفسه تناول ما يقبضه من المال يدفعه المدعى واضياءه ولكن شيخنا كان في سب حساب يوم الحساب .

ولما استقال من قضاء الخرطوم وعاد الى القاهرة أحد يشغل بوظيفة مفتش مساجد في الأوقاف ، وصلى الخديو الجمعة في مسجد من مساجدها فلاحظ على المفتش أن الامام أهمل ،

(١) أخبرني شقيق صاحب الترجمة الاستاذ الشيخ أحمد مصطفى الراعى وقد تراءت عليه ما كتبت واستفدت منه أموراً في حياة الاستاذ الأكبر ، أنه خلف مذكرات يومية يشرح فيها مواقفه مع رجال السياسة من المصريين والأجانب وأن أسرته لا تزيد فقرها قبل أن يمضى زمن على وفاة صاحبها لأن فيها ماساً يعرض للعالمين .

فأجاب أن الامام وهو العلامة الدحوى من جماعة كبار العلماء استوفى شروط الامامة، والعمى لا يعمه من القيام بما يطلب منه ، ففضض عزيز مصر . ولما عرضت عليه حكومة السودان منصب قاضى القضاة اشترط أن يكون أميبه بمرسوم خديو فقيل له إن مشاهرتك ستزيد بضعة أصفاف راتبك الخالى وأنت تشترط مثل هذا الشرط ، فكان له ما أراد . أما الخديو فرجع عن رأيه فى المرافي وأدرك أنه قوال بالحق بهم لدينه ولا يصبأ بالطواهر كثيرا .

ولما ثارت مصر وانتقلت أخبار الثورة الى السودان كان قاضى قضائها السيد المرافي فى مقدمة المتظاهرين ، فلم يسع حكومة ذاك الفطر إلا أن تمنحه إجازة طويلة ، فأضاع منصبه ليخدم وطيبته . وجرى فى مجلسه ذكر هلاك من لم يسلموا من الافرنج فأورد أسماء عظماء خدموا الانسانية منهم وقال . إنهم نأحون لأن الدعوة الى الاسلام لم تصلهم ونحن قصرنا فى هدايتهم ، فلو كسا عرضا عليهم الدين وما استعابوا له ربما ساء لنا أن نقول إنهم هالكون . ولما مر ملك انكلترا بسواكن ، وكان قاضى قضاة السودان ، استقبله مع الحاكم العام وصاحبه كما يتصافح المتأثلون ، فقال بعض الاسكيز : كان يصح له أن ينحى الملك كما ينحى المستقبليون قال : ليس فى ديننا سجد لغير الله .

وفى أيامه انقسم الأزهر قسمين تأثيرات الحزبية ، فاضطر شيخه الى أن يقف الى جانب الفريق الذى اعتقده على الحق ، فسبب له ذلك اضطرابات نفسية ما حدثت مقبته على صحته . ولو سئل عن سلوكه هذا ما عدم حجة يرى بها نفسه من الوفاء المشهود فى إنهاض الأزهر على عهده الأخير . والداخل يعرف ما لا يعرفه من وقف وقفة المتفرج فى الخارج المرافي كان على أوفر نصيب من العلم والعمل ، فهو شخصية نادرة بين أهل جيله ، رحمه الله رحمة واسعة

محمد كرد علي

كـ لـ ة

وها هو ذلك المثل الروماني الحوشتياني في التجميع العلمي القانوني الروماني في أوائل القرن السادس الميلادي ، مثل قائم حتى لم يمض ولم يموت . هذا التجميع في عهد الإمبراطور جوستنيان في وضع الأصول الرومانية للقضية لمدة ١٢ قرناً في الموسوعة الفقهية (١) كان سبباً قوياً وذريعة صادقة في حفظ آكار رجال الفقه الروماني مدة الاحقاب وفي ذبوعها العالي بعد ذلك ، ذلك الذبوع الذي جعل القانون الروماني قانوناً عالمياً وعلماً قانونياً عالمياً أيضاً (٢) .

(1) Digest.

(٢) نشرنا بمجريدة الأهرام الصادرة في ١١ و ١٢ و ١٣ يونيو سنة ١٩٢٤ ما يأتي ملخصه بعد مناسبة ظهور رسالة الدكتور عبد الله العربي بك (مدير إدارة بوزارة الداخلية) ، وبالرسالة مقدمة للأستاذ الكبير « لاميير » . ونشرنا بمحونا ثلاثة هذه العنوان : « النتائج العلمية للاستقلال السياسي ، مصر في عصبة الأمم العلمية ، الشرائع المصرية : ماضيها - حاضرها - مستقبلها » وبدان البحث الأول لنا بما يأتي :

« حقق علماء القانون وأكادوا ، وعلى رأسهم البعثة المؤلف المعروف « ريفيو » بكتابه المطبوعين سنة ١٩٠٢ و سنة ١٩١٢ أن للقوانين المصرية القديمة للفراغة شأنا يذكر في تكوين الشرائع الرومانية في عهدها الأول وهو عهد قانون الاثنى عشرة لوحة المشهور . وذلك لأن قانون « بوجوريس » من ملوك الأسرة الرابعة والعشرين قد طُغت شهرته الاتفاق بما عرف فيه من دقة الأحكام .

وعقبه قانون « أمازيس » مما لا يقل شهرته عنه و « أخذ » سولون « المشرع اليوناني المعروف أصوله القانونية من قانون بوجوريس هذا » ، ومن قانون أمازيس ، بما يستفاد مما قرره « هيرودوت » سنة ٤٥٦ قبل الميلاد . ولما أرادت روما في عصرها الأول أن تضع شرائع ثابتة حصلاً لما اشتهر فيها من التزام المستطير بين طبقة الأشراف الرومان وعوامهم ، بعثت وفودها إلى اليونان فوضعوا لها أول حجر في بنائها التشريعي الروماني الخالد ، وهو قانون الاثنى عشرة لوحة .

والتهابه مستحكم الأطراف بين هذا التشريع الروماني القديم وقانون أمازيس مما لا يترك مجالاً لفرقة في أن الرومان أخذوا عن اليونان وأحد اليونان عن فراغة المصريين فاصبح بذلك ، التشريع المصري ، مصدراً لهذا التشريع الروماني الحلي الدائم الذي لا يموت . وهاهو

التشريع الرومانى يدرس فى كليات العالم بدقة وحيطه . وأثبت التحقيق التاريخى أن جل مبادئه وعلى الأخص فيما يخص بنظرية الالتزامات والمداينات قد تسرب الى الشرائع المصرية الحاضرة . إذا علم ذلك حزمنا بأن الشرائع المصرية القديمة مساسا كبيرا جدا بالشرائع العالمية الحاضرة . وبذا تكون مصر ذات مدينة قديمة راقية وجميع صورها الفنية والعلمية ، ويستحيل أن تثبت المدنية فى شعب حامل ذائل . بل هى لا تثبت إلا فى البيئة السليمة عقلا وحسنا . وإذا كانت لشعب بدء حياة خالدة أصبح من المستحيل قتل النخوة المتأصلة فيه من قديم ، بل لا بد أن يحياحياته الأولى مادامت تجري فى شرايينه دماؤه الأولى .

« ويؤكد « لاميير » بأن الشريعة الإسلامية فى العصور الوسطى لتاريخ المدنية الإسلامية قد حملت فى الأحرى على إمداد المدنية المسيحية الحاضرة بنقطة وغير من الأصول العامة ، وأنها قامت بجانب المدنية اليونانية والرومانية بتفدية هذه المدنية الحاضرة . ويقوم من هذا التحقيق التاريخى أن الشرائع الفرعونية والشريعة الإسلامية أثرا ظاهرا فى تفذية الشرائع والمدنية المصرية . ويحب الحزم بأن الشعب الذى يعمل على تفذية الغير وإمداده ، شعب حى ذو مزايا وخصائص تتم على خلوده » ١٠١ .

وأنعقنا المقال بمقالين آخرين ظهرنا كما قلنا فى ١٢ ، ١٣ يونيه سنة ١٩٢٤ من جريدة الأهرام تعليقا على الرسالة المذكورة . وقلنا أيضا فى مقالنا الثانى ما يأتى :

« لاميير من الأعلام المعروفين فى علم القانون المقارن وله آراء ذات حسامة خاصة ومرام بعيدة . وهو إن اتسع إليه مجال التفكير فى رسم المناهج وتلخيص وسائل العمل ، فإنه وثاب فى تحقيقه لا تقصده مضاعفة الجهود ولا طول العمل . عرف لاميير فى المؤتمر العلمى للقانون المقارن الذى عقد فى باريس سنة ١٩٠٠ بأنه وزميله « سالى » من أنصار هذا العلم الحديث ، وأن فى تحقيق بعض رغائب العلم لا بد من صرف جهودات جمّة وتذليل صعوبات عدة . وأخذ يعمل « سالى » بباريس ولامبيريلبون » واستعان لاميير بطلعة القانون المصرين فألف هؤلاء تحت كنفه كتبًا كانت ولا تزال محلا للتحديث فى المجلات العلمية فى أوروبا ، وأظهر دليل على ذلك ما كتبه العالم الألمانى « جوريف كوهلر » عن صديقنا المرحوم الدكتور محمود فتحي الماحى بنى مويث ، إذ أضاف التمام فى تقيظه له عمال للشريعة الإسلامية من الفصح الممثل والقسم الثابت فى تقرير الأصول القانونية ، وكان ذلك فى سنة ١٩١٢ .

وها نحن نرى اليوم عالما إيطاليا مدرسا بجامعة نابلى بإيطاليا « إغاريستوكاروزى » قد أخرج لأهل بلده عام ١٩١٩ كتابا ينقد فيه كتاب الدكتور فتحي نقدا علميا يدل على أن الكتاب المصرى رغم تضاد طبيعته بمحرد ظهورها فيه لا يزال محلا لبقد العلماء ولتقرير

قيمته العلمية بينهم. وإن كان صاحب الكتاب قد مات قبل أوانه ، فإن علمه لم يمت ، ولا يزال هذا العلم المصرى العلمى خففاً على صروح العالم العالمى ، إذ علم العلم يحقق فى كل مكان ، وله سلطان علمى فى الظهور ظهوراً علمياً ، مما لا يملكه العلم السياسى ، بلا غزو ولا إهراق دماء « ١٥ .

ثم قلنا ما يأتى فى حبه : « مؤلف الرسالة قد قام بالوفاء بهذين الشرطين واستطاع القيام بعمل مقارنة علمية صحيحة بين المبدأين الكبيرين اللذين يعمل معهما القانون المقارن على التفرقة بينهما تفرقة ظاهرة ، وهما المبدأ القائل بمعالجة المسائل القانونية فى ضوء القانون العام الانجليزى الأمريكى ، والمبدأ القائل بالأحد فى هذه المعالجة بالطريقة التى رسمها قضاء الرومان عند الفصل فى الاقضية المطروحة لئلا يفسد تطبيق القانون الرومانى البحث . ويظهر أن الطالب المصرى « العربى » قد وفق إلى الوقوف على مبلغ التفرقة بين هذين المبدأين لما حصله من العلم فى إنجلترا وفى فرنسا مما استطاع التمييز بينهما تمييزاً يشعر معه المطالع لكتابته مبلغ ما تستفيد به الجماعة من الأخذ بأحد المبدأين دون الآخر . لأنه إذ ينأى الأول يرى إلى المحافظة على التقاليد القديمة حتى ولو كان فى ذلك بعض المساس بالنظام العام كما يقول الانجليز والأمريكيون : *Droit public* كما يقول الفرنسيون وهو ما يسمى بمبدأ القضاء الآلى *Jurisprudence mécanique* فإن المبدأ الثانى الرومانى يعالج الأمر بما يتفق مع ضرورة التوفيق بين المصالح المتعارضة . المصلحة العامة والمصلحة الخاصة ، وهو ما يسمى بمبدأ القضاء الاجتماعى . *Jurisprudence Sociologique* . وقد لاحظ الدكتور العربى بحق كما لاحظ ذلك لاميير أن تطبيق القضاء الانجليزى بالأخذ بالمبدأ الأول ، فى حالة النظر فى قوة الشركات الضعيفة والتقابات الكبيرة ، إنما يرجع إلى شدة تمسك قضائهم بالأخذ بالاصول المنطقية البحتة وعدم الخروج مما يقرره عند ذم الآراء فيها ، بينما المسائل المطروحة على القضاء مسائل قانونية صرفة بل هى تجمع بين القانون وأصول علم الاجتماع . أى أنه لا بد فى حل هذه المسائل من الأخذ بنقطة من المرونة حتى يمكنها معالجة الاشكالات الحيوية علاجا يتفق مع القانون من جهة والضرورات العملية من جهة أخرى . ولذا أبى صاحب الرسالة إلا أن يأخذ فى هذه الحالات بالمذهب العلمى الذى عمل به الانجليز أنفسهم فى بعض نواحي القضاء عند « ١٥ . وقلنا بمقالنا الثانى أيضاً : « وقد اتفقت الآراء الآن فى البينات العلمية بأوروبا على اعتبار الصلوم الاجتماعية وسية ضرورية فى تكوين الملكات القانونية ، باعتبار أن العلوم القانونية نفسها ربما لا تخرج من الأخرى عن كونها صورة من هذه العلوم الاجتماعية وشعبة من شعبها . ولقد أصبحت دراسة القانون فى الاوقات الحاضرة متأثرة من الأخرى بمراحل الرقى المتواصل ، وتتبع فى طريقها أدوار التطور الذى يحكم الشؤون الحيوية الأخرى اقتصادية كانت أو سياسية ، وربما يشهد على الرأس القانونى أن تكون مفكرة تفكيراً صحيحاً

دا ثمرة واضحة إلا إذا ألمت نعلم تطور الشعوب ، وحكم النواميس الطبيعية فيها ، ووقفت على صلح المقدمات والنتائج العمرانية لكل بيئة من البيئات الكبرى العالمية . وها هي الدورة التشريعية في العالم الآن بعد انتهاء الحرب الكبرى ، قد أخذت في وضع أسس تشريعية جديدة على أعماط تستند في أصولها إلى ما ظهرته الحرب وأبانه للمفكرين من الأسباب والنتائج المختلفة .

والقانون على تلك الحال يتطور هو الآخر مع تطور الجماعات ، أي لا بد أن يكون محكوما هو الآخر بنفس النواميس الاجتماعية التي تحكم الجماعات بالقمر والقوة الطبيعية . أو ليس القانون في ذلك مظهرا حقيقيا صحيحا من المظاهر الحيوية المعروفة في علم الاجتماع ؟ ومما يبعث الثقة إلى النفس في صحة هذا المظهر ما اعتاده الآن المؤلفون القانونيون في دروسهم للأنظمة والمبادئ القانونية أن ينهجوا فيها لا منهج المنطق البحت وهو منهج جاف غير مجد وضار ، بل منهج التحليل الطبيعي والتاريخي والوقوف على الأمور المختلفة للجماعة ووزن الآثار المترتبة عن كل دور وتطور قانوني والتدبر في مبلغ مقبولة للجماعة . كل هذا في ضوء النواميس العمرانية والاستعانة بالعلوم الاجتماعية » . ١

عبد السلام زفني

الدنيا

قال النبي صلى الله عليه وسلم « الدنيا عرض حاضر ، يأكل منه المر والفاجر ، والآخرة وعد صدق يحكم فيها ملك قادر ، يفصل الحق من الباطل » .

وقال عليه الصلاة والسلام أيضا : « الدنيا خضرة حلوة ، فمن أخذها خضره جوارحه فيها ، ومن أخذها بغير حقها ، كان كالأكل الذي لا يشبع » .

هذا هو القول الفصل في أمر الدنيا ، ولكن الشعراء أكثرها من ذمها وتفننوا في تقييدها ، وكل ما نغموه عليها أنها لا تعطى جزاها ، وأنهم لا يريدون منها انتقالا . فقال شاعر :

يا خالط الدنيا إلى نعمها تنح عن خطبتها تسل
إن التي تحطب غرارة قريبة المر من المأس

وقال غيره :

هي الدنيا إذا كلت ونم مرورها خذلت
وتفعل في الذين بقوا كما فيمن مضى فمُلت

الاسلام والعمل

عى الاسلام بتربية الانسان ، وأراد أن يجعل منه كائنا كاملا يستشعر العزة والكرامة ،
ويبذل دونهما راحتة وجهده ، فيحقق الحكمة الالهية السامية من خلافته في الأرض .

لذلك نرى الاسلام يكثر من التوجيهات السديدة نحو العمل ، ويحث عليه ، فيقول
« هو الذي جعل لكم الأرض دلوًا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .
وكانه سبحانه إنما ذلّل الأرض وأودع فيها تلك القوى المبنية في كل جريئتها ، ليكمل
الانسان فيها ، ويستغلها لمصلحة الكون فيعمره : « الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل
من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقًا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ،
وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار .
وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الانسان لظلوم كفار » .
سخر الله كل هذه القوى المبنية في الكون للانسان ، ووجه المسلم إلى استغلالها واستخدامها
لتكون له الصدارة بين طبقات العالمين .

لم يطلب الاسلام من أتباعه أن يسمعوا في المساحد يقومون ويقعدون ، كما فهم أتباع
الاديان السابقة ، وإنما وجههم وجهة إصلاحية عامة ، تشمل الدنيا والآخرة معًا ، فلم يدع
إحداها لطنى على الأخرى ، فن مبادئه : « ولا رهباية في الاسلام » ويقول في دستوره :
« فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وامنوا من فضل الله ، وادكروا الله كثيرا لعلكم
تفلحون » أي فإذا أدبتم صلاتكم ، وفرغتم من مناجاة ربكم ، وطهرتم نفوسكم ، فأنتموهوا
إلى العمل الذي يحفظ عليكم في هذه الدنيا حياتكم ، ويعينكم على أداء واجبكم ، فهو كذلك
عبادة لله ، وتقرب من الله .

بل لقد رفع الله من شأن العمل والسعي في سبيل الرزق ، وتعمير الكون ، فجعله في
مرتبة الجهاد في سبيله فقال سبحانه « وآخرون يضربون في الأرض يبنون من فضل الله ،
وآخرون يقاتلون في سبيل الله » .

ولقد كان هذا التوجيه السليم ، وهذه الهداية الصادقة ، عاملا على فتح مبادئ النشاط
والعمل للمسلمين في صدر الاسلام ، لافرق عندهم بين الجهود العقلية والجهود الجسمية ، فبرزوا
في كلا الأمرين ، وكانت جهودهم مكثفة بالنجاح ، فحملوا مشعل الهداية ، وطافوا به جميع الأرجاء ،

حتى ركزوا رايهم حفاقة في جناسات المعمورة ، مؤذنة بأن هذه الفئة من الناس ، التي جعلت دستورها القرآن ، ودأبت على العمل بنواحيها ، إنما هي خير أمة أخرجت للناس ، وهي الدولة الفاضلة التي طالما حلم بها الفلاسفة والمفكرون ، ولم يستطع قانون ولا دستور أن يحققها على الأرض حتى حققها القرآن .

وإن دينا لم يضيق من حدود الدشاش ، ولم يصغر من معانيه مهما ضعفت ومهما قلت ، لجدير بأن يتزعم الأديان ويت رأس القرائع .

لقد كانت القوامون على هذا الدين يفهمونه بأرواحهم ، ويفهمون فيه بمقوالمهم ، ويندوقونه بأفئدتهم ، فسكان حيا في نفوسهم ، قائما في رؤوسهم . كانوا يدركون سراميهم ، ويمرغون مقاصده فيعملون على إظهارها .

جلس المربي الأعظم صلى الله عليه وسلم يوما مع أصحابه فخطروا الى شاب ذي حلد وقوة قد بكر يسمى ، فقالوا . وبع هذا لو كان شبابه وجلده في سبيل الله ١١ فقال رسول الله . لا تقولوا هذا ، فانه إن كان خرج يسمى على ولده صفارا فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسمى على نونين شينين كبيرين فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسمى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان . هكذا كان عليه السلام حريصا على توجيه أمتة الى العمل الصالح المنتج ، فما كان يدع فرصة تمر دون أن يكون له نصيب سديد ، وحكمة بالغة يرفع بها أمتة من درك الذلة والمهانة الى ذروة العزة والكرامة .

جاء يوما رجل يسأله فخطر إليه فوجده قويا قادرا على العمل ، فسأله عما يملك ؟ فقال إنه لا يملك إلا حلما ينام عليه ، وقميا يشرب به ، وحلا يستقي به من الشر ، فأمره عليه السلام بإحضارها ، فلما أحضرها باعها عليه السلام الى الحاضرين ثم اشترى له فأسا ، وأعطاه الحبل ، وأعطاه ما بقي ليأكل به ثم أمره أن يذهب ويحطب ولا يأتي إلا بعد نصف شهر ، ففعل ، وجاء وأخبره أنه قد نجح في عمله ، وأنه ادخر بعد حاجاته مالا ، فقال عليه السلام « هذا خير لك من أن تأتي يوم القيامة والمسألة نكتة في وجهك » ويقول في مثل هذا : « لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله تعالى وليس في وجهه مزعة لحم » ويقول حاتما على العمل بحسافيه ذاما للاستجداء مزهدا فيه : « لأن يأخذ أحدكم جبلا فيذهب فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيكف بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » ويقول : « من استغنى أغناه الله ، ومن استغنى أغفاه الله ، ومن استكف كماء الله ، ومن سأل وله قيمة أو قية فقد ألحف » .

ولقد حرص صلى الله عليه وسلم على أن يفهم المسلمين أن الدين ليس اعتكافا في المساجد ولا بعدا عن الناس وخلوة في الصوامع . جلس يوما فسمع أصحابه يشنون على رجل فقالوا :

د إن ملا يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر . فقال : أياكم يكفيه طعامه وشرايه ؟ فقالوا : كلنا يا رسول الله ، فقال : كلكم خير منه .

وقد تأسى به عليه السلام خلفاؤه ومحابته رضوان الله عليهم فعملوا على توحيه الأمة الى العمل المنتج ، فهذا أبو بكر رضى الله عنه يأتى أن يعيش وهو خليفة المسلمين من فضل سواء وأن يكون مالة على المجتمع ، وهو الذى وهب نفسه وحياته للمجتمع ، فكان يذهب الى السوق يحمل أثوابا يتخرف فيها ولا يرى في ذلك عيبا ولا نقصا ينعارض مع مركز الخلافة ، فلقبه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنهما فقالا له كيف تصنع هذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ فقال : فن أين أطعم عيال ؟ قال : تفرض لك جملا في بيت مال المسلمين ، فقبل ذلك على أن ما يأخذه أجرا على عمله .

رأيت كيف أن الخلافة في حلال شأنها وعظمة مركزها لم تصرف أبدا تكرر من الحقيقة التي آمن بها وجعلها نصب عينية ، وهي أنه رجل مسلم ، ومن واجب كل مسلم ألا يرفع عن العمل ، وألا يمت في نفسه روح النشاط ، وأن يكون أداة صالحة في بناء المجتمع .

وهذا عمر يلقى أناسا من أهل اليمن فيقول : من أنتم ؟ قالوا : متوكلون . قال كذا نتم ما أنتم متوكلون إن المتوكل الذى ألقى حبة في الأرض وتوكل على الله .

كان المسلم في صدر الاسلام — لكثرة هذه التوجيهات — يفضل أن يموت جوعا على أن يمد يده للسؤال ، وما كان يتكرر أو يتعاطف على عمل مهما قل شأنه في سبيل العيش ، فهذا الإمام الأعظم والسيد الكرم ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ربهاته على بن أبي طالب رضى الله عنه معه الجوع يوما وليس عنده ما يسد به رمقه ، وما يدفع به فأثنته ، فلم يستكن ولم يذل ولم يسأل . ولقد كان جديرا بأن يأمر فيجاب ، ويشير فيمرع الكل في تلبية رغبته وإجابة طلته ، وإنما تماسك ، وراح يطلب القوت من أسبابه ، وما هو ذا يصف لنا حاله تلك فيقول : « جعت يوما فخرجت أطلب العمل في حوالى المدينة ، فإذا أنا بإسراة قد جمعت مدرا تريد به بللاء ، عبادتها كل ذوب على تمر ، ثلاث ستة عشر ذنوبا حتى مجلت يدي ، ثم جئت المرأة فبسطت كفى لترى أثر العمل ، فمدت لى ست عشرة تمر ، فأبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأكل معى منها . ثم أكل الرسول معه لأنها خير كسب كسبه ، فقد يذل فيه قوته ، وتصبب عرقه ، ومجلت يده ، وحفظ ماء وجهه ، وما كنا ننظر من على غير هذا ، وهو الذى فذنت نصيرته في تماليم الاسلام حتى أشربتها روحه . ألم يستمع الى الرسول وهو يقول : « أعد الناس عذابا يوم القيامة المسكنى الفارغ » والمسكنى الذى يكفيه

غيره ضرورات الحياة ، والفارغ المتعطل المفلج إلى البطالة والكسل . ألا يكون ذلك دافعا لعل وأمناله لأن يعمل ويجهد ويحفظ على نفسه ماء وجهه ، ويبدل دون ذلك قوته وعرق جبينه ؟ لذلك كان يرى المسلم نفسه أكرم عليه من أن تدل لشكره ، وتشرق لمستعد مهما علت سماحته ، وعظمت مروءته ومكانته .

روى أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أرسل إلى أبي ذر رضي الله عنه بصره فيها نفقة على يد عبد له وقال له : إن قلبها فأت حر . فأناه بها فلم يقبلها . فقال : اقبلها برحك الله فإن فيها هنقى . فقال أبو ذر : إن كان فيها عتقك ففيها رقي ، وأبى أن يقبلها . فله ذلك يا أبا ذر ما هذا الإياء الكريم ، وما تلك النفس الحرة ؟ ألا إنها روح الاسلام حلت قبك ، وتعاليم سيد الانام أتمرت وأنت أكملها عبدا شهيما .

ما أخرجنا نحن المسلمين طامة والمصريين خاصة ، في هذه الفترة من الزمن التي تسيطر فيها مصائر الأمم إلى أن نتخذ بغيرتنا في تعاليم الاسلام فنعمل بروحه ، وهتدى بهديه ، ونسلك الجادة التي رسمها ، والطريق التي خطها .

إن هذه الأمراض الاجتماعية المتفشية بين المسلمين ، والتي ضج منها المصلحون وبئس كثير منهم من إصلاحها ، ترجع في معظمها إلى ذلك الداء الويل ، داء البطالة والكسل ، فلز حوربت وانجى الجميع نحو العمل لقضى على كثير من الشرور والآثام . لو حورت البطالة لما رأيت سارقا ولا متسولا ولا غاشا ولا غادما . وليس سبيل إلى محاربتها خير من نفاذ روح الاسلام في النفوس وسيطرة تعاليمه عليها ، والسبيل إلى ذلك سهل ميسور ، فعين الاسلام لا ينضب ، وروحه لا تضعف ، ولا يزال هذا الكتاب الكريم مستعدا لأن ينتقد البشرية من أسباب الفساد ، ويهديها سواء السبيل ، كما أنقدها وهداها مرات ومرات ؟

مصطفى المصري

خريج قسم الدعوة والارشاد

الخطابة في الاندلس

— ٣ —

ومن الأسباب أيضا التي قضت على هذا التراث الفكري الجليل ما قام به أعداء الاسلام والمروية من حملات جائرة ومكائد شنيعة ، أصاعوا بها معالم الادب ، وأتوا على أكثر آثاره إحراقا وتزييفا وتبيدا ، وسفوق هنا لبعض الشواهد على هذا التبيد وذلك الاحراق ؛ فقد جاء في كتاب « ديوان التحقيق والمحاجات الكبرى » للمؤرخ الكبير الأسناد محمد عبد الله عنان ما نصه (١) :

« ... في سنة ١٤٤٩ ذهب الكرديال كنيس الى غرناطة ، وحث مطرانها الدوق تالافيرا على اتخاذ وسائل جديدة لتنصير المسلمين ، وجمع فقهاء المدينة وشرح لهم أصول النصرانية ودعاهم الى اعتناقها ، وأغدق عليهم التحف والهدايا ، فأقبل بعضهم على التنصير ، إما اتقاء الاضطهاد ، أو اغتناما للعظوة ، وتسمهم جماعة كبيرة من العامة .

ولما حاول بعض أعيان المسلمين التدخل والاحتجاج بأن هذه السياسة تنافي روح المهرود المقطوعة ونصوصها ، أحاب كديس بالوعيد ، وهدد باتباع الشدة والعنف ، وحمد الى ارتكاب جريمة من أشنع الجرائم البربرية ، إذ أمر بجمع كل ما يستطيع جمعه من الكتب العربية ، ونظمت أكادسا في أكثر ساحات المدينة ، وكان منها عدد كبير من المصاحف المزخرفة وكتب الفقه والكلام ، ومنها أيضا كثير من كتب الآداب والعلوم ، وأضرمت فيها النار جميعا ، ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة كتاب في الطب »

ثم يعلق مؤلف الكتاب في الهامش على ذلك بقوله : « يختلف المؤرخون في تقدير عدد المخطوطات العربية التي ذهبت فريسة هذه الجريمة الشائنة فيقدرها بعضهم بأكثر من مليون ، ولكن (كوندى) يقدرها ثمانين ألفا ، وتقديره أرجح وأقرب الى المقول ، لأن المكتبة الاموية الشهيرة في قرطبة لم تزد على ستائة ألف مجلد ، وقد بددت هذه المجموعة الكبيرة أيام ثورات البربر واقتنصهاهم لقرطبة ، ولم يجتمع في غرناطة في مجموعة واحدة مثل هذا القدر ، ولكن أنهت بها مجموعات مختلفة ما بين خاصة وعامة ، وكان طليخا أنها وهي مركز العلوم الاسلامية بعد قرطبة تحتوى على أنص الآثار الاسلامية من حيث التفكير والفنون ، ويؤيد كوندى تقديره بقرائن وشواهد لا بأس بها » اهـ .

وهاهو ذا أحد الشمرء الاندلسيين يسكن ماضع من ثمرات العقول والافكار الاسلامية

في الأندلس ، فيقول في قصيدة طوية وجهها الى السلطان (بايزيد) العثماني مستمرغا به مما فعله ملك الروم بالمسلمين من تقصص كهمود وقضاء أثيم على التراث الفكري للإسلام :

وكان يهودا كان قد غترنا بها ونصروا كرها بعنف وقسوة
وأحرق ما كانت لنا من مصاحف وحلطها بأول أو بالنجاسة
وكل كتاب كان من أمر ديننا ففي النار ألقوه جهز وحقرة
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم ولا مصحفا يخل به لقراءة ١

ونحن إذا تذكرنا أن الخطابة في بلد إسلامي مجاهد تكون وثيقة الوشائج والصلات بالناحية الدينية لأنها تفعل الوعظ والوصايا والتهديد والدعوة الى الإصلاح الاجتماعي ، والحث على مكارم الاخلاق ، والحص على الجهاد وشن الغارات على الكافرين والمارقين ، أدركنا أن هذه الخطب كانت في مقدمة الأعداء الألداء لهؤلاء الاسبان المحرمين ، فكانوا يحرصون على إبانتها وإحراقها قبل حرصهم على إحراق كتب العلوم والفنون الأخرى .

ولا معنى بعد هذا لقول الشيخ علام سلامة : (وما كان أحوج المسلمين بالأندلس الى خطباء يؤلفون القلوب ، ويستولون السخائم ، ويستنهضون الحمم ، وينفخون فيهم روح الحماة ، اتقاء عدو كان يتعين لهم القرم ، ويترنم بهم الدوائر ، ويسمى دائما لقصم عرا وحدتهم ، وتغزيق جواهرهم ، غير أنه لم يكن من ذلك شيء) الخ (١) .

لأن قوله : « غير أنه لم يكن من ذلك شيء » دعوى جريئة يموزها الدليل والبرهان ، وليست من الحق في شيء ، فقد قال الأندلسيون آلاف الخطب ، وما يترجم مترجم قديم لأديب أندلسي (في الغالب) إلا أشار الى أن له (ديوان خطب) . ولعل الشيخ علام سلامة أراد أن يتساءل مما بين أيدينا من الخطب الأندلسية قديما عن القصد .

وفي هذا المقام نكتة حفيفة في مظهرها صميقة في معناها ومعناها ، ولو التفت اليها مؤرحو الادب الأندلسي لتغيروا من أحكامهم على الخطابة في الأندلس ، ولو أنعمنا النظر فيما يرويه التاريخ من أن الأندلسيين كانوا يلقبون العلماء بالخطباء ، لأدركنا أن معنى الخطبة عندهم كان أوسع مما نتصوره اليوم ، إذ لم يكن - كما يلوح لي - يشترط عندهم في الخطبة أن تكون من فوق منبر ، تلقى على جمع حاشد في غرض خاص ، بلهجة ونبرات خاصة ، بل لمسلم كانوا يمدون دروس العلم وأحاديث الوفود وأحوية العلماء وكتبات الأمراء في مجالسهم الخاصة من الخطب ، وعلى هذا يصح لنا أن نعد من الخطب الأندلسية هذا النص الأدبي :

حكوا أن عبد الرحمن الداخل كان ببعض مجالسه ، قتل بين يديه رجلا من جنود قنصرين

يستجديه قائلا له : « يا ابن الغلاط الراشدين ، والسادة الأكرمين ، إليك فررت ، وبك عدت ، من زمن ظلم ، ودهر غشوم ، قل المال ، وكثر العيال ، وشربت الخيال ، فصير الى يدك المال ، وأنت وفي الخلد والمجد ، المرحو للرفد » فأجاب عبد الرحمن على الفور : « قد سمعنا مقاتلتك ، وقصينا حاجتك ، وأمرنا بمونك على دهرك ، على كرها لسوء مقاتك ، فلا تمودن ولا حواك لئله من إراقة ماء وجهك ، تنصريح المسألة والالحاق في الطلبة ، وإذا ألم بك خطب ، أو حزبك أمر ظرفه إلينا في رقعة لا تصدوك ، كما تستر عليك خلتك ، وتكف فحانة العدو عنك ، بمد رفعتك لها الى مالكك ومالكنا عز وجهه ، بإحلاص بالدعاء وصدق النية » .

وأن نعد منها هذا النص أيضا :

حكوا عن عبد الرحمن الداخل أنه لما فتح سرقسطة ، وتم له ما أمله من الفوز على أعدائه ، أقبل بعض حواصه يهشونه ، فجرى بينهم أحد من لا يؤبه له من الخلد مهناه بصوت عال ، فقال له الأمير : « والله لولا أن هذا اليوم يوم أسبغ على فيه السمعة من هو فوقى ، فأوجب على ذلك أن أعم فيه على من هو دوني ، لأصليتك ما تعرضت له من سوء السكال . . . من تكون حتى تقل مهنتا رافعا صوتك غير متلجلج ولا متهيب لمكان الأمانة ولا عارف بقيمتها ، حتى كأنك تخاطب أذاك أو أخاك ؟ وإن جيلك ليحملك على السوء لئلا فلا تجد مثل هذا الشافع في مثلها من عقوبة » . فقال الجندي : « ولعل فتوحات الأمير يقرن اتصالها باتصال جيلي وذوحي ، فتشفع لي متى أثبت بيده القلة لأعد منيها الله » . فتهلل وجه الأمير وقال : « ليس هذا باعتذار جاهل » . ثم قال : « بهوا على أنفسكم إذا لم تجدوا من ينهنا عليها » . ورفع مرتبته وزاد في عطائه .

وأن نعد منها أيضا هذا النص :

لما احتشد الكرب بين يدي عبد الرحمن الداخل يوم حربه مع يوسف الفهري صاحب الأندلس ، ورأى شدة مقاساة أصحابه قال : « هذا اليوم هو أس ما يدي عليه ، إما ذل الدهر ، وإما عز الدهر ، فاصبروا ساعة فيما لا تشتهون ، ترمحوا بها بقية أعماركم فيما تشتهون » .

وأن نعد منها هذا النص أيضا :

لما نال بنو حسون على القاضي أبي محمد عبد الله الوحيدى قاضى مالقة انبرى للدفاع عنه العالم الأصولي أبو عبد الله بن الفخار ، فقصد الى حضرة الإمامة (مراكش) وقام في مجلس أمير المسلمين يوسف بن تاشفين وقد غص «رباه فقال : « إنه لمقام كريم نبدأ فيه بحمد الله على الدنومنه ، ولعل على خيرة أنبيائه ، محمد الهادي الى الصراط المستقيم ، وعلى آله وصحباته

مجموع الخيل السليم ، أما يمد ، فإننا نحمد الله الذي اصطفاك للمؤمنين أميرا ، وجعلك للدين الحنيفي نصيرا وظهيرا ، ونمزع إليك مما دهمنا في حماك ، ونبت إليك ما لحقنا من الضيم ونحن تحت ظل هلاك ، وبأن الله أن يدم من احتسى بأمر المسلمين ، ويصاب بضيم من أدرع بحصنه الحصين ، شكوى قت بها بين يديك ، في حق أمرك الذي عضده مؤيده ، لتسمع منها ما تختبره برأيك وتنفذه ، وإن قاضيك ابن الوحيد الذي قدمته في مائدة الأحكام ، ورضيت بعدله فيمن بها من الخاصة والعوام ، لم يزل يدل على حسن اختيارك بحسن سيرته ، ويرضى الله تعالى ويرضى الناس بظاهره وسريته ، ما علمنا عليه من سوء ، ولا درنا له موقف خزي ، ولم يزل جاريا على ما يرضى الله تعالى ويرضيك ويرضينا ، إلى أن تعرضت بنو حسون للظلم في أحكامه ، والهد من أعلامه ، ولم يعلموا أن اهتمام المقدم راجع على المقدم ، بل جحدوا في لجاحهم ، فعموا وصموا ، وقملوا وأمصوا ما به هوا ، ولـ الصحب يرفع الكف من قد حف عنه مسيل عين أو نهر ١١ . فلا سمحه بلاغة أعقبت نصره ونصر صاحبه ١ .

إن نحن سلمنا هذا الرأي فقد حلت المشكلة أو كادت ، إذ لا تردد في أن نمد كل ما جاء على هذا الطراز من باب الخطب الأندلسية ، وحيث نجد مئات ومئات من النصوص الأدبية التي تصور لنا معالم الخطابة في الأندلس . وتقفنا على مبلغ ما كان للأندلسيين من بديهة حاضرة ، وبلاغة قوية ، وجواب محكم ١١ .

وقد سرت الخطابة الأندلسية في أطوار يكفى لتبيانها في إيحار أن نورد بشأنها كلمة للمرحوم الأستاذ محمود مصطفى أستاذ الأدب المر ، سابقا بكلية اللغة العربية حرسها الله معقلا للغة القرآن وأدب العرب ، قال : « ولقد تمثل في الخطابة (بالأندلس) ما جرى على اللغة في هذه البلاد من قوة وضمف ، وانطباع وتكلف ، وجرالة وتفكك ، فكانت على عهد الولاة الأولين بدوية حرة ساذجة ريشة من التكلف ، تحكى أخلاق مرتجلها من صراحة وثقة بالنفس ، ثم لانت في القرن الرابع بين المدينة ، وزخرقت بالسجع المقبول الذي يعتمد على ملكة ، ويرجع إلى مثله بالهموز ، وزادت على سابقتها بصدورها عن فكر مهذب غدت العلوم وحسبته السياسة ، وأحصته حوادث التاريخ ، فلفت إشارتها وغشرت معانيها ، وفي آخر أيامها حين فترت لهمم ونضات العناية بالعلم ، وسمدت الآذواق وصاعت الملكات ، بات فيها نتائج ذلك كله ، فأصبحت ظاهرة التكلف محققة السجع محشوة بالبديع ، محصورة الأفاضل غالبا في خطب الوعظ لمرتب على أيام العام ، وخطب الأملاك المحموزة الصيغة ، وهان أمرها فركلت إلى صفار العلماء الذين لم يستطيعوا الارتجال ، ولم يقفوا على الانتداء ، فكانوا يعدون خطبهم وتعد لهم ، ومن أجل ذلك ظهرت بينهم كتب الخطب كما ظهرت بالشرق ، فكان مهم في حفظها وإلقائها

في مناسباتها ؛ وممن جمع الخطب في دواوين أبو الفضل عبد المنعم الضبائي ، والحافظ أبو الربيع الكلاعي من أهل القرن السابع .

وتستطيع أن تطالع عدداً لا بأس به من خطب الأندلسيين في كتاب « جبهة خطب العرب » لجامعة الأستاذ أحمد زكي صفوت ؛ كما تستطيع أن تقرأ فصلاً طويلاً مختصاً عن الخطابة في الأندلس للاستاذ عبد العزيز محمد عيسى المدرس بمعهد القاهرة في كتابه « الأدب العربي في الأندلس » . فقد حرص الحديث عنها في هذا الكتاب عشرين صفحة تحدث فيها عن دواعي الخطابة الأندلسية ومنزلتها ، وأسلوبها ومميزاتها ، وأنواعها وألوانها ، واستشهد على ما يقول بكثير من الخطب الأندلسية الرائعة . وهذه المراجع نغيبنا عن الإطالة هنا بذكر هذه الخطب والتعليق عليها ، لأنها بحاجة إلى الإتيان بكلمة عن مندر بن سعيد البلوطي زعيم الخطابة في الأندلس ١١ .

ولست في حاجة إلى أن أرد على هؤلاء الذين يقولون إن خطب الأندلسيين خالية من روح التأثير بمبعدة عن مقاصد الخطابة — ومن هؤلاء الشيخ علام سلامة — فالقارئ المتوسط حينما يطالع قدراً صالحاً من الخطب الأندلسية لا يتردد في الحكم بأنها تضارع أروع ما عرف عن أزهى عصور البلاغة العربية من خطب ، وقد تفوق في بعض المواطن ، ولا ينقصها من أسباب الروعة والفن في الخطابة شيء ، ففيها روح التأثير وقوة الحجة ، وبلاغة لقول وحسن التأني ، والابداغ في تخيير التراكيب والأساليب والعبارات ، وجميل الاقتباس مما يحسن الاقتباس منه ، وفيها ما يبدل على الملامكات الخطابية السليمة التي كانت عند الأندلسيين ؛ وهذا حكم نستخلصه مما قرأنا من خطبهم ، وهو قدر صئيل بالنسبة إلى ما نكاد نعزم به من صدور مقدار ضخم من الخطب الأندلسية عن أممها ، ولكنها لم تقع تحت أيدينا إلى اليوم ؛ وكيف بهذا الحكم لو جاء بعد الوقوف على هذا المقدار العظيم ، وهو في غالب الظن على طراز ما قرأناه للأندلسيين في هذا الميدان ١٢ .

ولكن لعل هؤلاء الساقدين قد استحصروا في أذهانهم عند حكمهم على الخطابة الأندلسية محلوها من روح التأثير والمد من أغراض الخطابة ما أزعج الأندلسيين من شعر لا يضارع ونثر فني لا يبارى ، فتمنوا أن تكون خطابة الأندلسيين في مرتبة شعرهم ونثرهم الفني رفعة وعذوبة ، وخيالاً وإبداعاً . . . إن كان هو شأنهم فأجدر ما بأن نتصح لهم بالتمرقة بين ميدان وميدان ، وأن نذكرهم بأن أساليب الخطابة وطرقها تحالف في كثير أساليب الشعر والنثر الفني وطرائقهما ، ومن الواضح جيداً أن رسالة الخطيب تغاير رسالة الشاعر الفنان ١٣ .

أحمد الشرباصي

المدرس بالأزهر

الشعر الأندلسية

وأثرها في الشعر الأوربي

نشط العرب في أسبانيا نشاطا عظيما وهمضوا نهضة وازدهار الطلال فتبلج في ربوعها أصباح الحضارة والمدنية ، وتآلفت في آفاقها بدور العلوم والآداب والفنون التي تصبغت أشعتها الى رحاب أوروبا فغمرت بها بالنور والعرفان .

فقد انتشرت لغة الضاد بين الخاصة والعامة من الأسبانيين الذين طفقوا يشدقون على ينابيعها العذبة ينعمون علمهم ويشقون أوامهم ويمتحنون من مساهلها بأخطان متينة حذقوا لسانها ويرعوا فيها راعة العرب أنفسهم وأنجادوا حلة البلاغة ريطنها وصر باها ، وأعرضوا صمعا عن لغتهم اللاتينية ، حتى أتى القسس ورجال الدين أفزعهم هذا الازورار وأقض مضاجعهم وحملوا يصعدون شكواهم رفرات محترقة وأنفاسا مخشقة ويمرغون بترجمة الكتب الدينية الى العربية ليتاح لأبناء البلاد أن يؤدوا بها صلواتهم ويقيموا شعائر دينهم ، حتى لا يندثر كما احدثت اللغة جاء في « تاريخ آداب العرب لنيكلسون » أن القارو كاهن قرطبة في أواسط القرن التاسع الميلاد كاد يتميز غيظا من انصراف الأسبانيين عن لغتهم وإقبالهم على اللغة العربية ويث شكواه قائلا : أتى يتاح لإنسان في هذه الأيام أن يقابل أحدا من أساء جيسنا يقرأ التفاسير اللاتينية للكتب المقدسة ، ومن ذا الذي يدرس منهم فصول الإباحيل وسير الأنبياء والخواريين واحمرته !! إن كل الشبان المسيحيين ذوي المواهب لا يعرفون إلا العربية وإلا كتابات العرب ، فهم يقرءونها ويدرسونها بحماس بالغ متناه ، كما أنهم يشقون المبالغ الطائلة من النقود لاقتنائها في مكاتبهم ، وتراهم أتى وحدها يذيعون أن تلك الآداب حديرة بالأعجاب ، فادنا تجاوزت عن ذلك وأحدث محمدتهم عن الكتب المسيحية أزور جاسهم وأجابوك باحتقار أنها أسفار لا تستحق الذكر واحمرتها عليهم !!

لقد نسى المسيحيون لغتهم حتى ليسدر العنور بين الآلاف مما على فرد يستطيع أن يجرى الى أحد أصدقائه رسالة لاتينية على حين ترى العدد الجم قادرا على الإبانة مما في نفسه بأسلوب عربي حلاب ، وعلى حين ترى حلقهم في قرص الشعر العربي قد وصل الى حد طاقوا معه العرب أنفسهم (١٥)

وقد نقل بعض هؤلاء الذين حذقوا العربية كثيرا من آدابها — وفي طلبيتها الشعر — الى اللغة الأسبانية وتأثر الآداب الأسبانية بالآداب العربي وتضمن بطييه ، ثم اتصلوا بالفرنسيين

والإيطاليين وغيرهم من الفرنجة وتسرب الشعر الأندلسي إلى جنوب فرنسا وإيطاليا وأثر في الشعر الغنائي وكان له الفضل في ظهور المقطوعات الشعرية المقفاة التي نماحى الشعر العربي في فكره وأحياته ، والطابع الذي أتم به الشعر الفرنجي من وصف مناظر الطبيعة وتصور جمال الحياة لا يختلف عن طابع الشعر الأندلسي مما يشهد أن الأوروبيين نهلوا من معين الشعر الأندلسي بأوشية مديدة .

يقول « لويس قياردو » في كتابه « تاريخ العرب والبربر في أسبانيا » « كلف الشعر الفرنسي على مثال الشعر الأسباني المأخوذ عن الشعر العربي لاهن اليوناني ولاعن الروماني ، لأنهم لم يقفوا على هذا ولا ذاك قبل القرن الرابع عشر حتى يقلدوه ولقد أخذنا صناعة الشعر والقوافي عن العرب ، وهذه الصناعة جاءتنا من الأندلس عن طريق مرسلينا وطولون مع التجار الأسبان الذين كانوا يمدون اليهما » .

ويقول البهانة « ريبيرا » الذي عني بدراسة التراث الإسلامي في أوروبا « إن الملاحم القشتالية احتوت ألفاظا عربية كالغارة والدليل والقاضي والمفر والطلائع وغيرها مما يثبت أثر الأدب الأندلسي وشعره في صميم هذه الملاحم »

وجاء في خطبة للسيبو « لاهير » بمؤتمر المستشرقين في مرسلينا عام ١٨٧٦ « أن العرب تركوا في الأندلس أثرا لا يزال يذكر به إلى الآن في العلوم والآداب والفنون ، ولقد أخذت عنهم فرنسا كثيرا من ذلك ، وقال المؤرخ الأسباني « كورد » « إن من أدب أهل أسبانيا ما هو مأخوذ من أدب العرب ومتأثر به ، ولا شك أن الأسبانيين مدينون للعرب بلغتهم وآدابهم » .

ويقول الأستاذ عبد اللطيف الطيباوي في كتابه « التصوف الإسلامي » ص ١٢٣ « إن معظم ما جاء به دانتى الشاعر الإيطالي كان قد ألقه قبله بحبي الدين العربي ، وهذا شبه لم يقف هنا بل هو شامل للصور والأمثال والاصطلاحات حتى الأساليب الفنية ، نعم قد يتفق اثنان في الفكر العام أما أن يتفقا في الفكر وفي الصورة فأمر لا تفسير له إلا بالنقل أو التقليد . وقد بين دانتى رغبته في شرح قصائد في الحب كان قد نظمها ، وبين الأسباب التي حملته على الشرح كما فعل ابن العربي حين عزم على « ترجمان الأشواق » - ترجمة ينكلسون إلى الانكليزية عام ١٩٢٠ .

قال دانتى : إنه بعد موت محبوبته بيوم ذهب إلى مكان منفرد فصادفته فتاة جميلة هام بها ولم يجر على البوح بحبه فنظمه قصائد وأشعارا ، ولما ذهب ابن العربي إلى مكة عام ١٢٠١ م هام بآنسة رحل تعرف به وأخذ ينظم قصائد في حبا ، اه .



وفي مستهل القرن الثاني عشر الميلادي ظهرت في فرنسا طائفة من الشعراء المفسدين

يترنمون بأشعارهم على الأعواد تبغفو فيها الروح العربية وطابع الشعر العربي ويلقبون « بالطوربادور » وأكبر الظن أن هذا القلب مأخوذ من الطرب في لغة العباد ، وكانت أناشيده هؤلاء الطوربادور تدور حول النشيد وينجلى فيها طابع النسيب في الشعر العربي من هوى عذرى وصباية مبرحة وحب مصر ، ونشبه كل الشبه أشعار « الأصحاب » - كما يسميهم المقرئ في تفح الطيب - الذين كانوا يترنمون بها في الطرقات وأمام المنازل ويقصدون بها امرأة الناس ووجوههم ، وهؤلاء الأصحاب الذين عنام « المقرئ » هم ابن قزمان وأفراد فرقته فقد كانوا ينظمون الأزجال ويغنون بها ويمزفون على الأعواد فيلتف الناس حولهم حلقات من الخاصة والعامة والغلمان والباعة وأرباب الحرف المختلفة .

وأسلوب الحياة التي كان يحياها « الطوربادور » يواظم أسلوب الحياة التي كان يحياها « الأصحاب » فقد كان كل منهما يجول في ربوع البلاد بفرقة غنائية موسيقية تنشد الأشعار الغزلية وتنتجع ساحات الوحود والاعيان وتؤم بلاط الملوك وقصور الأمراء .

وكان أول شعراء « الطوربادور » السكونت « دى بوانيه » الفرنسي وكان معاصرا لابن قزمان ، ثم إنه اشترك في رحلات كثيرة قام بها الفرنج ضد المسلمين في ألبانيا ، وكان قبل اشتراكه في هذه الحروب ينظم أشعارا لا قافية لها تختلف كل الاختلاف عن الأشعار التي نظمها على نسق الأزجال الأندلسية فب اتصاله بالعرب في الحروب التي اشترك فيها ضدم .

وشعراء « الطوربادور » هم الذين وضعوا أسس الشعر الفرنسي وأدخلوا فيه تلك الألوان الغزلية التي تقلوها من زجل ابن قزمان وغيره ومن أشعار العرب في الأندلس .

يقول المؤرخ الاسكتلزي « جورج كولان » : « إن للأندلسيين موشحات وأزجالا هي أقرب إلى أن تكون أصل أغاني « الطوربادور » التي انتشرت حتى حمت أوروبا » .

ويقول نيكلسون في كتابه (تاريخ آداب العرب) : « إن الشعر الأوربي كان قبل اتصال الأوربيين بالعرب شعرا سادجا لا قافية له ، فلما اتصلوا بعرب الأندلس ظهرت فيه القافية ، وسائر الأشعار الأوربية على العموم كانت خالية من القافية حتى الشعر اليوناني لم تعهد فيه القافية هل الرغم من ازدهاره ورفقه منذ القدم » .

ويقول المستشرق « ماكيل » : « إن أوزان الشعر الشعبي القديم في إيطاليا - كما في أناشيد جا كوني وفي أغاني المرافع - لا تختلف عن أوزان الشعر العربي الأندلسي » .

ويقول الكاتب الإيطالي « كيتاني » في كتابه - نصيب الاسلام في تدرج المدنية - « إن الذي كان لداني الشاعر الإيطالي من واسع الخيال وجمال التصوير في شعره ليس إلا آرا لما كان في قرطبة وبنداد من أدب زاهر أيام كانت أوروبا تخبط في جهالتها » .

على أن الأشعار الأوربية قبل القرن الرابع عشر عرضت لوصف السفر والرحلات وعجائب المخلوقات ، ولم تكن أوروبا في ذلك العهد رحلة ، فليس مصدر ذلك سوى الشعر العربي الأندلسي الذي حفل بذلك .

وإذا كان الأندلسيون هم الذين طبعوا أشعار «الطوربادور» بطابعهم كان من المقبول أن نؤمن بأنهم أثروا في الشعر الأوربي عامة والشعر الفرنسي شروح خاص ، وإذا كانت الأشعار الأندلسية قد أثرت في الأشعار الأوربية هذا التأثير الكبير فأعظم هذه الأشعار تأثيراً هي الأزجال ، لأن الأشعار الأوربية التي نظمت بعد ظهور الأزجال مصوغة على نظام شعري قوي القصة بأزجال ابن فرمان وغيرها من الأزجال الأندلسية ، ومن ثم ذهب كثير من الباحثين الاسان وغيرهم إلى أن الأزجال الأندلسية الدارجة هي أساس أشعار «الطوربادور» وما تطور عنها من ألوان الشعرى أوروبا عامة وفرنسا وإيطاليا بنوع خاص .

وجاء في تاريخ علم الأدب لـ«غالدي» «أن الشعر عند الفرنجة لم يرتق إلا بفضل عرب الأندلس فمنهم أخذوا استعمال القافية عندهم ، وشعراء فرنسا أمثال موليير وفولتير وبوالو ولافوتين وراسين وكورني لم ينهضوا إلا على أكتاف العرب فقد ساروا في صياغة شعرهم على النهج العربي سواء في مبادئه أو معانيه ، وسار «غول» الشاعر الألماني على هذا السياق اه



على أن كثيراً من اليهود والنصارى الأسبانيين الذين اعتنقوا الإسلام كانوا يجيدون إلى جانب العربية والأسبانية بعض اللغات الأوربية كالفرنسية والإيطالية ، وكان الابداء مهم حلقة اتصال بين الأدب العربي والأدب الأوربي ولعبوا دوراً هاماً في نقل الأشعار الأندلسية إلى فرنسا وإيطاليا ثم ذاعت في روج أوروبا .

وكان كثير من الأندلسيين الذين احترفوا الغناء بالأشعار والأزجال بعد ابن فرمان وزمرته يقصدون بلاداً غير إسلامية فينشدون ويتربغون على الأعواد بالموشحات والأزجال ، وكان الأقبال على غنائهم وطربهم كبيراً .

ويقول الدكتور حسين مؤنس في مقال نشره بمجلة الثقافة (بتاريخ ١٩ من فبراير سنة ١٩٤٦) : « إن الأزجال شاعت في نواحي العالم الإسلامي شيوعاً عظيماً وإن أهل كل ناحية أخذوا ينشئون أزجالاً بلهجتهم العامية ، وإن هذه البدعة الفنية الأندلسية أصبحت لونا شعرياً مقرر القواعد والأسول في شتى نواحي العالم الإسلامي ، بل لم يقتصر أمرها على العالم الإسلامي وتمتداه إلى العالم النصراني في شمال الأندلس وخلف البرانس ، ذلك أن الذي لا نزاع فيه أن ما بين أيدينا من أشعار «الطوربادور» لا يكاد يختلف في معانيه وأسلوب

صباغته من هذه الأزجال الاندلسية ، ثم يقول : ولم يكتف « الطور بادور » بذلك بل أخذوا يقلدون ما يسمعون من أشعار المسلمين وأزجالهم في كل شيء ، فهم يشكون في قلب المرأة وطبعها ويحذرون الانسان من كيدها ويزهدون في هذه الدنيا بكلام هو أقرب ما يكون إلى تفكير زهاد المسلمين من ناحية وابن قزمان من ناحية أخرى ، بل إن الكونت « دى بواتيه » نفسه يصنع التوبة في آخر أيامه ويعتزم الزهد في الدبر كما فعل ابن قزمان إذ تاب عن شروره وعكف على الصلاة والأذان في أحد مساجد قرطبة في أواخر أيامه

والطور بادور هم آباء الأشعار الفرنسية والايطالية والاسبانية ، فإذا كان قد ثبت على هذا المنوال أن المسلمين هم آباء شعراء الطور بادور ، فإنه يثبت لنا بهذا أن أشعارنا وأزجالنا أصل من أصول الشعر الأوربي « اهـ



ونعرض ترجمة لبعض الأشعار الأوربية يدعى للقارىء أن يلمس فيها طابع الشعر الأندلسي ويمس روحه ويمجد لها أصولاً في أزجال الأندلسيين وموشحاتهم أيضاً ؛ وهاك الأشعار (مجلة الثقافة ١٩ فبراير عام ١٩٤٦) :

١ — « إن ما نعتة الحبيبة من الغبطة في النفوس ليشقى العليل ، وهي إذا ما غضبت على أحد فإن غضبها هذا كفيل بأن يقتل أوفر الناس صحة ، وجمالها يسلب أعقل الناس ليه ، ويفقد أجل الناس جماله ، ويستطيع أن يحيل أعظم الناس أدها شريراً ذمياً ، ويحمل من الشرر إنساناً مهذباً »

٢ — « عند ما يأخذ النهار في الطول وقت الربيع أحد في تسمى لقضاء الطير وقماً جميلاً ، فإذا انقطع عنى هذا الغناء تحسست في أمهات تسمى آثار حب بميد فتجدنى إذ ذاك فارقة في الفكر حزينا خافض الرأس ، وهنا لا أجيد في تسمى لقضاء الطير لذة ولا الزهر فتنة »

٣ — « ليس غريب أن يكون غنائى أجل من غناء أى إنسان غبرى ، لأننى أشد الناس خضوما للحب وانقياداً لأمره ، فإن قلبى وجسمى وفهمى وجاهى وقوى كلها رهنتها بأمره »

وبعد فقد غزا العرب جانباً من أوروبا غزواً ، ليس كغزو المغرب لشرق ، وإنما هو غزو قوامه نشر الحضارة وغرس بذور العرفان ورفع ألوية الأدب وإنقاذ شعب أوربي من براثن الجهالة والارهاق ليحيى حياة يثمرها النور والحرية والمعرفة ، فهل يعيد التاريخ نفسه ؟

سليمان الدغاني
مدرس في الأزهر

علوم القرآن

أسماء القرآن

ليس المراد بأسماء القرآن الأعلام الواردة في القرآن ، فإن هذا موضوع مستقل بنفسه يحتاج الى كثير من البحث والتنقيب ، وإنما المراد بأسماء القرآن الأسماء التي يسمى بها القرآن ، وقد ذكر صاحب كتاب الرهان أن الله سمى القرآن خمسة وخمسين اسما ، وكلها واردة في القرآن الكريم : سماه كتابا ومبينا ، قال تعالى « حم والكتاب المبين » . أما تسميته كتابا فلجمعه أنواع العلوم والقصص والأخبار على أبلغ وجه ، ومعلوم أن الكتاب في اللغة الجمع ، وأما تسميته مبينا فلأنه أبان الحق من الباطل .

قال الجاحظ : سمى الله كتابه اسما غائلا لما سمى الرب كلامهم جملة وتفصيلا ، فسمى جلته « قرآنا » وسموا « ديوانا » ، وسمى بعضه سورة ، وسموا قصيدة ، وسمى بعض السورة آية ، وسموا بيتا ، وسمى آخر الآية فاصلة وسموا قافية .

وسماه قرآنا وكريما ، قال تعالى : « إنه لقرآن كريم » أما القرآن فاختلف فيه ، فقال جماعة : هو اسم غير مشتق خاص بكلام الله تعالى فهو غير مهموز ، وبه قرأ ابن كثير ، وهو مروى عن الشافعي رضي الله عنه ، فقد أخرج البيهقي والطيب وغيرهما عنه أنه كان يهز قراءة ، ولا يهز قرآن ، ويقول : القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قراءة ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل . وقال آخرون إنه مشتق ، فيقول الأشمري إنه من قرئت الشيء بالشيء إذا ضمنت أحدهما الى الآخر ، وسمى به لضم السور والآيات والحروف فيه .

ويقول المز - هو مشتق من القرائن لأن الآيات يصدق بعضها بعضها ويشابه بعضها بعضها وهي قرائن . وعلى الرأيين هو بلا همز أيضا ونونه أصلية .

ويقول الزجاج : الصحيح أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة الى الساكن الصحيح قبلها .

والقائلون بأنه مهموز اختلفوا ، فيقول الحنبلاني : هو مصدر لقرأت كالرجعان والفران ، سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر . ويقول الزجاج : هو وصف على غملان مشتق من القرء بمعنى الجمع ، ومنه قرأت الماء في الخوض أي جمته ، وسمى بذلك لأنه جمع السور بعضها الى بعض .

ويقول الراسب : لا يقال لكل جمع قرآن ، ولا يقال لجمع كل كلام قرآن ، وإنما يسمى قرآنا لأنه جمع نحرث الكتب السالفة المنزل ، ولأنه جمع أنواع العلوم كلها .

ويسمى كلاما ونورا ، قال تعالى « حق يسمع كلام الله » وقال تعالى : « وأزانا اليكم نورا » .

أما وجه تسميته كلاما فواضح ، وأما تسميته نورا فلا أنه يدرك به غوامض الحلال والحرام . ويسمى هدى ورحمة ، قال تعالى « هدى ورحمة للمؤمنين » وسمى هدى لأن فيه الدلالة على الحق ، وهو من باب إطلاق المصدر على الفاعل مبالغة .

ويسمى فرقانا وشفاء ، قال تعالى . « نزل الفرقان على عبده » وقال تعالى : « ونزل من القرآن ما هو شفاء » أما الفرقان فلا أنه فرق بين الحق والباطل ، وأما الشفاء فلا أنه يشفى من الأمراض القلبية كالكفر والجهل والغل .

ويسمى موعظة وذكرًا ومباركا ، قال تعالى : « قد جاءكم موعظة من ربكم » وقال تعالى : « وهذا ذكر مبارك أنزلناه » وسمى ذكرًا لما فيه من الموعظة وأخبار الأمم الماضية ، ولأنه بالغ أعلى درجات الشرف ، قال تعالى : « وإنه ذكر لك ولقومك » أي شرف لأنه بلغتهم .

ويسمى عليا وحكمة وحكيا ، قال تعالى « وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي » وقال تعالى : « حكمة بالغة » وقال تعالى « تلك آيات الكتاب الحكيم » . سمى عليا لعمدة شأنه في الكتب لكونه معجزا من بينها . وأما أنه حكمة فلا أنه نزل على القانون المعبر من وضع كل شيء في محله ، ولأنه مشتمل على الحكمة يعنى العلم النافع . وأما أنه حكيم فلا أنه أحكمت آياته بصعيب النظم وبديع المعاني . وأحكمت عن أن يتطرق إليها التبديل والتحريف والاختلاف والتباين ، قال تعالى « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

وسمى مهيمنا وحبالا وصراطا مستقيما ، قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » وقال تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا » وقال تعالى « وأن هذا صراطي مستقيما » أما المهيمين فلا أنه شاهد على جميع الكتب والأمم السابقة ، وأما الحبل فلا أنه من تمسك به وصل إلى سعادة الدارين ، وأما الصراط المستقيم فلا أنه طريق إلى الجنة قوم لا هوج فيه . وسمى أحسن الحديث ومثاني ومتشابها ، قال تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني » .

أما المتشابه : فلا أنه يعقب بعضه بمصافى الحسن والإيجاز . وأما المثاني فلا أنه بيان قصص الأمم الماضية فهو ثان لما تقدمه ، وقبل لأنه نزل مرة بالمعنى ومرة بالعظ والمعنى

كما حكاه الكرماني في عجائبه ، واستدل بقوله تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى » .

وسمى تنزيلا وروحا ووحيا ، قال تعالى « وإنه لتنزيل رب العالمين » وقال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقال تعالى « قل إنما أنذركم بالوحي » .

وسمى عبريا وبصائر وبيانا ، قال تعالى « فسرآنا عبريا » و « هذا بصائر » و « هذا بيان للناس » .

وسمى علما وحقا وهاديا ، قال تعالى « من بعد ما جاءك من العلم » و « إن هذا هو القصص الحق » و « إن هذا القرآن يهدي للتي أقوم » .

وسمى عجبا وتذكرة وصدقا ، قال تعالى « قرآنا عجبا » « وإنه لتذكرة للمنتقين » « والذي جاء بالصدق » .

وسمى عدلا وأمرأ ومناديا ، قال تعالى « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا » وذلك أمر الله أنزله إليكم » و « سمعنا مناديا ينادي للإيمان » .

وسمى مجيدا وزبوراً ونذيراً ، قال تعالى « بل هو قرآن مجيد » « ولقد كتبنا في الزبور » و « لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً » .

وسمى عزيزاً وبلاغاً ، قال تعالى « هذا بلاغ للناس » « وإنه لكتاب عزيز » .

وسماه أربعة أسماء في آية واحدة « في صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة » .

ونقل عن أبي الحسن الرماني ، وقد سئل : إن لكل كتاب ترجمة ، فما ترجمة القرآن ؟ فقال : « هذا بلاغ للناس » .

وفي تاريخ المظفرى أنه لما جمع أبو بكر القرآن قال : سموه ، فقال بعضهم : سموه إنجيلا ، فكرهوه ، وقال بعضهم : سموه السُفر ، فكرهوه ، فقال ابن مسعود : رأيت بالحبيشة كتابا يسمونه « المصحف » فسموه به . وفي كتاب المصاحف لابن أخته ما يوافق هذا .

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما أخذ موسى الألواح قال : يارب إني أجدي الألواح أمة أأجيلهم في قلوبهم فاعلمهم أمي ، قال : تلك أمة مجد . ففي هذا الاثر ما يفيد جواز تسمية القرآن إنجيلا .

قال السيوطي : لا يجوز أن يطلق عليه ذلك ، وإنما هذا كما سميت التوراة فرقاناً في قوله تعالى « وإذا أتينا موسى الكتاب والفرقان » . وكما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الزبور قرآنا في قوله : « خفف على داود القرآن » والله أعلم ؟

محمد حسين

مدرس في معهد طنطا الثانوي

أبوذر الغفاري^(١)

في فترات من الزمن تنهياً أسباب العظمة (٢) لرجل من الرجال فيسندو مسرعا بين أهل زمانه ، وتعرض شخصيته عن حذرة وتحسن سمعته مكاما كبيرا بينهم ، وكثيرا بل غالبا وإن شئت فقل دائما ما يضطهد هذا العظيم من حكام عصره ومن جمهرة الجبناء المنافقين الذين لا هم لهم إلا أن يعيشوا على هامش الحياة وحول فتات موائد نخب السطان يكيلون لهم المدح في غير زور ويضفون عليهم صفات العظمة والفخار ويلبسونهم حلل المجد الزائفة . ولكن الدهر القاسي ذا العينين المفتوحتين لا يخدعه ذلك النفاق ولا يفره ذلك الرياء ، فسرطان ما تزول الأبهة ولو بعد حين ويزول معها أنصاف الرجال وإمعات العصر وتبقى كلمة الحق ساطعة ، وإن لم يدركها رجال العصر الذين أحاطوا نقائلها فلا بد أن يدركها رجال المصور التي تليه ويعجدها ويحلدها صاحبها ويضعوه في مكانه اللائق به بين عظماء الزمان ، وتسير سيرته في الأجيال منارا يهتدي به ، وعلما يخفق ، ومثلا رائعا يشجع على قول الحق وإن أغضب الكثيرين .

ولقد ظهر في العصر الاسلامي يوم أن كانت الكلمة العليا في أنحاء المعمورة للمسلمين نصيب من هؤلاء العظماء . إذ استعرضناهم بين خطرات الفكر مسرعا ما تبرز بينها شخصية فذة حفلت بأكارها كتب الفقه والدين ، ومجاهد حليل سمع بدعوة الرسول فامتلا بها قلبه فنجبر بلده ليكون بقرب صاحب الدعوة حتى يعرفها على حقيقتها . عرف الدين الاسلامي وأخلص له وارثي من مناهله العذبة ومبائمه الاصيلية ، للالزمته الدائمة لرسوله الكريم ، وأضحي بعد وفاة الرسول أكبر مرجع لتفسير القرآن ورواية الاحاديث الصحيحة ، لم يهر عينيه لآلاء الذهب ولا أنهى بالقي مطلق الدنيا وعاش مخلصا لاحكام الدين يغذها بكل دقة ويهتدي في ذلك بسيرة الرسول ، وكم وقف ماضيا في سبيل تنفيذ تعاليم الاسلام فلقى في ذلك ما يلقي المجاهدون المتألبون الذين لا هم لهم إلا أن يروا المبادئ الكريمة سائدة في عصرهم والمعاداة الاحتاعية مرفرفة فوق ربوعها . تلك هي شخصية أبي ذر الغفاري الذي كثيرا ما اصطدم بالاحكام الذين يميلون مع الهوى ويمشقون لظهور في جلال الحكم وسيطرة القوة ، فكان له معهم نقاش احتدم أحيانا إلى درجة الصال وتأليب الجماهير عليه ودموتهم إلى مكائحه .

يحدثنا الطبري في تاريخه أن « أبا ذر وإن عبسه كلاها بقول : لقد رأيتني ربع الاسلام

(١) من كتاب تحت الطبع (٢) لنا رأى خاص في تفسير « العظمة » نهى عن هذا التعمدة على قول الحق وعدم اللبالة بأى كبير في سبيله .

ولم يسلم قبل إلا النبي وأبو بكر وللال كلاهما لا يدري متى أسلم الآخر « (١) » قال الواقدي :
أسلم معه خالد ابن سميد بن الحارث خامسا ، وأسلم أبو ذر قالوا رابعا أو خامسا ، وأسلم عمرو بن
عبسه السلمي فيقال رابعا وخامسا « (٢) »

ولقد بلغ من تقدير الفاروق عمرو بن الخطاب له أن « الحق (عمرو) بأهل بدر أربعة
من غير أهلها الحسن والحسين وأبا ذر وسلمان » (٣) ولا غرو في ذلك فقد ذكر الطبري أيضا
في تاريخه نصا عن اسماعيل بن موسى السدي أنه قال « أخبرني شريك عن أبي ربيعة الأيادي
عن ابن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى أمرني بحب أربعة ،
قيل يا رسول الله من ؟ منهم لنا . فقال علي منهم ، يقول ذلك ثلاثا » وأبو ذر والمقداد وسلمان ،
أمرني بحبهم وأخبرني أنه يحبهم » (٤) لقد أحب الرسول أبا ذر لأنه كان من أعلام المخلصين
للمهجرة ، بذل في سبيلها كل ما آتاه الله من فصاحة وحجة وبيان ، وأحب بهدء كل خليفة و
لم يعمل مع الهوى ، ولم يصق به إلا كل حليفة أو حاكم مال جابيا عن الحق ولم يراع الدقة
في تنفيذ أحكام القرآن والسيرة السوية . ولقد بلغ بهم الضيق منه أن عدوه تأثرا ضد النظام
العام وأمرؤا بنفيه إلى البردة ، وما كان هذا ليقى من عزيمة المجاهدين الأحرار وخاصة
أبا ذر الذي بلغ به التقديس للحق حد مخاصمة من صانع السلطان ولو مرة واحدة ، فلقد ذكر
الطبري أن ابن سعد روى عن أبي بريدة قال : لما قدم أبو موسى الأشعري لقي أبا ذر فجعل
أبو موسى يلزمه ، وكان الأشعري رجلا خفيف اللحم قصيرا ، وكان أبو ذر رجلا أسود كثير
الشمع جعل الأشعري يلزمه ويقول أبو ذر : إليك عني ، ويقول الأشعري : مرحبا يا أخي ،
ويدفعه أبو ذر ويقول لست بأخيك إنما كنت أحاك قبل أن تستعمل ، قال ثم لقي أبا هريرة
فألزمه فقال مرحبا يا أخي ، فقال له أبو ذر إليك عني هل كنت صلت هؤلاء ؟ قال هل تطاولت
في البيان أو اتخذت زورا أو ماشية ؟ قال لا ، قال أنت أخي ، (٥) .

هذه تنف من حياة الرجل العظيم أبي ذر الغفاري ، عرف الحق وأخلص له ولم يتوان لحظة
عن تصوير الناس وإرشادهم إلى حقوقهم في الحياة ، فعند تأثرا وبني بالبردة ، روى ابن سعد :
عن الأحنف بن قيس قال : رأيت أبا ذر رجلا طويلا آدم أبيض الرأس والوجه ، قال
أبو جعفر . ونوى أبو ذر في خلافة عثمان بالبردة (٦) .

مات الرجل الحر بعد أن ظل حياته علما لثورة العدل ، تاركا وراءه سيرة من أعظم السير و
سيرة رجل وهب حياته للحق ، ونافع في سبيل الحق ، ومات في الحق ؟

- (١) تاريخ الطبري مجلد أول جزء ثالث ص ١١٦٦ . (٢) تاديع الطبري مجلد أول جزء ثالث ص ١١٦٨ .
(٣) « مجلد ثان جزء أول ص ٢٤٩٣ . (٤) « مجلد ثالث جزء رابع ص ٢٣٧١ -
٢٣٧٢ . (٥) تاريخ الطبري مجلد ثالث جزء رابع ص ٢٣٤٨ (٦) مجلد ثالث جزء رابع ص ٢٣٤٨ .

عرض لكتاب الأستاذ الامام الشيخ

« محمد عبده »

تأليف فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق

شيخ الجامع الأزهر

اشتمل هذا الكتاب على سبع محاضرات ألفها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر في جامعة الشعب في مطلع عام ١٩١٩ ترحم فيها سيرة ذلك العالم المصلح العظيم ، وصور فيها خلقه ومذاهب الإصلاحية ومعارفه الواسعة ، وعنى المؤلف الكبير بمررد العوامل التي كونت ذلك الإمام وأثرت في نموه ونطوره والبيئة التي نشأ بها وكيفت تربيته ، فأبدع في تصوير كل ذلك إلى درجة ملحوظة . وقد اتبع أسلوب المستشرقين في البحث والتدقيق ولم يقصر محنته على المترجم وحده ، وإنما صور كل البيئات التي تعلم فيها أو أثرت في نفسه ، قصور بلدته التي نشأ فيها ، والمعلمين الذين درس عليهم وتأثيرهم فيه ، وصور معهد طباطبا والجامع الأزهر في عصر المترجم الحليل وقبله وبعده إلى عصرنا هذا تقريباً ، كل ذلك بدقة مذهشة .

قال المؤلف حفظه الله : وقد جعلنا سيرة الأستاذ قسمين : القسم الأول يتناول ما بين ولادته إلى أن عرف له بيان مكتوب يعرف عن أفكاره وعواطفه . . . والقسم الثاني من سيرة مامنا الكبير يتضمن حياته المثمرة من يوم أن نشر على الناس آراءه إلى أن طواه الموت رحمة الله عليه . ولعتمد في ذلك على مقالاته ومؤلفاته ودروسه ، وما كتبه عنه معاصروه ورواه معاصروه ، وما قد يكون لي من خبرة شخصية أيام كنت من طلبة الأستاذ ونحت رهايته وإرشاده .

ويظهر للقارئ كل ذلك جلياً في خلال سطور الكتاب ، مما دل على بقلطة مذهشة ، وهين لا تقتر عن رسم ما أمامها ، وإحاطة تامة بكل جليل ودقيق . ولقد أتى المؤلف بالشئ المعجب والبحث الطريف والنقد العفيف ، كل ذلك بأسلوب هو البلاغة مع الإيجاز ، فكل كلامه حكمة أو تصوير للعصر الذي عاشه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ولأساتذته وإخوانه ، والمؤلف يناقش كل ذلك مناقشة العالم والمفكر والفيلسوف ، إذ هو أستاذ في كل ذلك ، وله ذهن يقظ وهين مفتحة وأسلوب يوصله على قدر ما يشاء من القول والحكم . فهو يرسم للقارئ تاريخ

شيخه بقلم شيخه وبأقلام الذي ترجوا له ، ثم هو يناقش ذلك ، وله لمحات موفقة في صفحات الكتاب . ومن أبدع ما لاحظته المؤلف المفضل قوله :

« ولا ينكر أثر الشيخ درويش تربيته الصوفية في نفس أساتذته ، فإن ذلك الشيخ الصوفي وجه كل عواطف الشباب في نفس الفتى الى اللذائذ القدسية لذات العارفين .

« وعندي أن قراءته القرآن وحده حفظته من العيوب الكثيرة للتعليم في الكتاتيب . سلم الأستاذ في مدة تعلمه الأولى من التشويش العار بعقله وبنيته ، ومن القسوة التي تحمده زعامته الى الحرية والنفشاط .

« على أنه يظهر لمن رأى خط الامام الكبير ، وهو لطيف من غير أن يكون جبلاً ، وشهد سرعة يده في الكتابة ، أن معلمه الأول كان على شيء من النظام والمهارة » .

فهذه الملاحظات دللتنا على عمق دراسة الأستاذ الأكبر منذ نشأته ، فهو يستلج من شخص شيخه ونظام تعلمه ما كان عليه أساتذته ومعاشره . ولقد ناقش المؤلف مسألة خصام الأستاذ الامام مع الشيخ عليش ورجع أن الشيخ عليش نال الأستاذ الامام بالأذى البدوي ، وذلك قياساً على حالة عماء الأزهر في ذلك العصر الى أيام دراسة المؤلف في الأزهر ، وذلك في مطلع فصل كتبه عن فضوجه العلمي ودعوته الى الإصلاح ابتداء من صفحة ٦٤ وما بعدها ، ودفع عن الأستاذ الامام ومنعه المعاصي بحجبه استمداداً للشيخ عليش قائلاً : إن أدبه أرفع من ذلك .

وبين تأثير السيد جمال الدين الأفغاني بتسميته الشيخ محمد عبده ، وتأثير الشيخ الطويل وغيرهما فيه ، مما جعل فضوجه علمياً وأديباً ، ومما جعل ثقافته عامة شاملة . وقد أجل المؤلف كيفية دراسة الأستاذ الامام للعلوم الأزهرية بقوله : « وقد كان الشيخ حسن الطويل والشيخ محمد البسيوني من أساتذة الشيخ محمد عبده ، فكان متصلاً بالحركة الصوفية المخلوطة بالفلسفة ، وكان متصلاً بالحركة الأدبية . على أنه لم يمد كل البعد عن المحافظين على القديم ، فحضر دروس زعمائهم المشهورين بالعلم كالشيخ عليش والشيخ الزعامي والشيخ الجيزاوي والشيخ البحراوي والشيخ الرافعي والشيخ الطرابلسي .

« كان الطالب محمد عبده ممن يشار إليهم بالبنان في الأزهر ذكاء ، واحتياطاً وزهداً ، كما يشهد به كثيرون ممن حضروه مجاوراً .

« تلقى الشيخ محمد عبده العلوم عن صفوة علماء عصره على الطريقة الأزهرية التي تصنع العلوم بصيغة دينية تجعلها قواعد مقررة كل عمل العقل فيها أن يحفظها ويحفظ أدلتها المقررة أيضاً أو يحفظ ضوابطها ... »

ويطول بنا الأمر وتسمع أماننا الرقعة إذا شئنا مسايرة المؤلف الجليل في سرد محاسن كلامه وملاحظاته . وحسبنا أن نقول إن المحاضرات السبع على صغر حجمها حملها صاحبها أنضج ما تحمل به الصفحات في تسلسل تاريخ مصر سياسياً وعسكرياً وفكرياً في الحقبة التي عاش فيها الإمام الشيخ محمد عبده . وإذا علمنا أن المحاضرات وضعت سنة ١٩١٩ لوقت خاص ولدراسة خاصة ولناشئة ذلك الوقت ، وأن المؤلف حفظه الله لم يقصر بحثه في سيرة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده على محاضراته هذه ، وإنما أذاع بعدها من محطة الإذاعة ، وخطب في الجامعة المصرية القديمة ، وكتب في الصحف والمجلات بمناسبة كثيرة في سيرة الأستاذ الإمام مما يتألف منه كتب واسعة وبحوث مستفيضة في نواح شتى من سيرة الأستاذ الإمام محمد عبده ، إذا علمنا هذا أيقنا شدة الوفاء التي نشأ عليها فضيلة التعبد الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، فقد نشأ على حب شيخه منذ حداثة . ولقد جاء في الجزء الخامس عشر من المجلد السادس من مجلة المنار الصادر بتاريخ غرة شعبان سنة ١٣٢١ الموافق ٢٢ أكتوبر سنة ١٩٠٣ تحت عنوان « شجرة - باب الآثار الأدبية » ما يلي :

« لما قدم الأستاذ الإمام من سياحة هذا العام هنأه بالقصائد الطنانة جواهر العلماء والأدباء في الأزهر وغيره ، وتذكر هذه الأبيات للشاب الذي زاحم في بدايته أهل النهاية تنقيطاً له على العناية بالأدب ، وهو الشيخ مصطفى نجمل حسن بك عبد الرزاق ، قال :

أفصل عليك تحية وسلام	يا ساهراً والمسلمون نيام
تطوى البلاد وحيث جنت لامة	نشرت لفضلك بينهم أعلام
كالبدور أنى سار يشرق نوره	والحق أنى حل فهو إمام
إن يقدر وافي القرب عليك قدره	فلمصر أولى منهم والعام
فيك الرحاء لامة لميت بما	يلهى الصغار وجنت الأيام
لازلت غيظاً للضلال وأهله	وأنه يرضى منك والاسلام



ولقد تكلم المؤلف حفظه الله عن سيرة الأستاذ الإمام وهو طالب ، فبين جده واجتهاده وحبه لوطنه ، وتكلم عنه صحابياً ومصلحاً (ص ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩) وكيف اضطر لتقييد الحرية في الكتابة محافظة على الدين ، وحظه في الثورة المرابية (ص ١٢٥ ، ١٢٩) ووصف علمه في سطور قليلة (ص ٦٤ - ٧٥) ، وتكلم عن إسماعيل باشا والتصرف في الأزهر والتعليم النظامي ونشأته (ص ٤٢ - ٤٨) .

ومن بديع ما عني به وصف نشأة الأستاذ الإمام وفروسيته وتأثير أبيه وأمه فيه ؛ ومن بديع ما قاله حفظه الله : « نشأ الشيخ محمد عبده كما نشأ نحن الفلاحين حفاة ماري

الرهوس ، تجري في الأزقة ، ونسبح في البرك والترع ، ونلعب بالقرب والاحجار ، لا يمتنى أحد بتلقيفنا في طقوس شبتا من مبادئ انهم والذوق ولكننا نبت كاليات البرى يتفدى مما يصل إليه من مواد الغذاء ويشمر شوكة وأزهاره ولا يربى في أنفسنا إلا الشعور بهيب الوالدين وإجلالها واحتفاء مثاليها

ونقل كلاماً للاستاد الامام عن هيبه والده وأمه ، ومما جاء فيه قوله :

« وبالجملة كنت أعتقد أن والدى أعظم رجل في القرية وكل من فيها دونه ، وهو بذلك أعظم رجل في الدنيا ، فإن الدنيا عندي لم تكن أوسع من محبة نصر .

« أما والدى فكانت منزلتها بين فناء القرية لا تنزل عن مكانة والدى ، فكانت ترجم المساكين وتعطف على الصعفاء ، وتمد ذلك مجداً ، وطاعة لله وحداً .

ففي كلام المؤلف - حفظه الله - درس لرجالنا ونسائنا والمهابة المتمثلة في وجوب الالتفات الى تنظيم حياة الأسر وتهذيبها وهدايتها وعدم ترك الأولاد يشتون نباتا شيطانيا ، لحسبنا إهمالا والناس من حولنا يمجدون ويعملون ويروون أولادهم على أحسن طراز وأنعم أسلوب . ويجب أن نقول إن ناشر هذا الكتاب هو تلميذ صاحبه الأستاذ محمد عثمان نجاشي ، وقد عنيت بطبعه دار المعارف بمصر عناية فائقة وطحنه على ورق جيد ويقع في ١٣٢ صفحة من القطع المتوسط وجعلت ثمنه ٢٠ قرشا .

والجامعة الشعبية التي ألفت فيها المحاضرات هي جامعة أنشأها الكونت ده بروزر مندوب روسيا في صندوق الدين ، ذاك بالاشتراك مع بعض فضاء مصر لشكر من ثابة للدين ثموقهم نهمهم عن متابعة دراستهم العالية في أثناء النهار ، وكان قصد فضيلة الأستاذ الأكبر من محاضراته تعريف الناشئة بعزلة الأستاذ الامام وتأثيره في النهضة العلمية والسياسية والأدبية الحديثة . فكان له ما أراد ، وتناقلت بعد ذلك الكتابة عن فضل الامام رحمه الله ، وأسهب في ذلك علماء مصر والغرب وجملة الأفلام من الغربيين . بل إن فضيلة الأستاذ الأكبر تابع كتاباته هذه بفصول كثيرة من أستاذ ، ولكن هذه المحاضرة كانت القبس الأول ، وكانت محفوظة في أدراج مؤلفها حتى نشرها تلميذه فأحسن صنعاً بإصدارها واستحق شكر العارفين والمقربين

محمد المبرور رضا

مذكرة حول التعليم الديني بمدارس مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة صاحب العزة رئيس تحرير مجلة الأزهر الغراء .

السلام عليكم ورحمة الله . وبعد : فإن جبهة علماء الأزهر ترفع الى مقامكم أليق تحية وتستقبل بالحدس ذلكم الشعور النبيل الذي جعل وزارة المعارف تخطو الخطوة الأولى الى تحقيق هذه الأمنية المرموزة ، أمنية تعميم تعليم الدين الاسلامي في جميع مراحل التعليم بمدارس مصر . ويسرنا أن نحيطوا علما بأننا اطلعنا على تقرير اللجنة التي ألفتها الوزارة المذكورة لهذا الغرض الجليل فالفيناه تقريراً قياً جديراً بالامراء ، بيد أنه خلا من التنصيص على رغبات ثلاث لا نرى نحن بدا من التنويه بها رجاء العمل على تحقيقها حتى يؤتى التعليم الديني عمارة المرجوة منه في النهوض بالامة المرموزة .

الأولى : أن يقرر التعليم الديني على أنه مادة أساسية ذات شأن وترتبط به نتيجة الطالب والطالبة ، وأن تفرض لنهايته للصغرى في النجاح درجة تفسر التنفيذ خطوة هذه المادة مثل سائر العلوم الأساسية . وتلك الرغبة في نظرنا هي أم الرغبات لانه ثبت بالتجارب الطويلة أن الطلاب لا يعيرون المواد الإضافية أهمية ، ولا يلتفتون إليها إلا بمقدار ما فيها من هو أو منعة كالانساب الرياضية ، فالخطوة الأولى إذن هي أن ندفع التنفيذ دفعا الى أن ينهل من مناهل الاسلام . والوسيلة الوحيدة الى ذلك هي أن تفرض مادته عليه فرصا يترتب عليه نجاحه أو رسوبه ، وإلا فكيف يهتم التنفيذ بعدة يمتد أنها في نفسه ليست ذات أهمية ، ولا تفهمه المدرسة نحوها بمسئولية ؟ وهل ترمى هذا الوضع الجارح للكرامة وزارة مصرية في أمة كريمة تزعم الامم الاسلامية ، ودينها الرسمي هو الاسلام ، ودين جلالة ملكها الصالح هو الاسلام ، وفيها الأزهر الشريف قبة لأنظار كلها في علوم الاسلام .

وإن وجود تلاميذ غير مسلمين لا يكون مانعا من جعل الدين الاسلامي مادة أساسية ، حيث إنه يمكن جعل هذه المادة معتبرة في نجاح التلاميذ المسلمين ، لافي الترتيب بينهم وبين غيرهم ، وذلك توخيا للعدالة بقدر الامكان .

الثانية . نعم التقرير على أن يكون تعليم الدين نظريا وعمليا ، وإنا نشكر اللجنة هذه المعنابة

بأمر الدين ، إلا أننا نرى تحقيقاً لهذه الرغبة فرض عقوبة على كل من يتهاون في شأن أمر من أمور الدين كالتهرج للتلفيزات والمجلات ، وكترك الصلاة ، والقطر في رمضان .

الثالثة : نكرر شكرنا على أمر آخر اهتمت به اللجنة وهو تقريرها أن تتسع أبواب التعليم الديني لسكل ما يحتاج إليه التلميذ والتلميذة في العقيدة والخلق والعبادة والحياة العملية ، إلا أننا نوصي في هذه المناسبة بأن يكون في كتاب الديانة باب لمعالجة الشبهات الشائعة التي تطرأ على التلاميذ والتلميذات ، وبأن تان لبيان المدع والخرافات التي يتوهمون أنها من الإسلام والإسلام يرى منها ، وبأن تان لدراسة تاريخ عظماء الإسلام وعظيماة ، حتى ينشأ الناشئ معتزاً بأجداده معتدا بتاريخه ، ولا يجوز الانقاء على ما نراه من قصر العناية على دراسة مشاهير الغرب وشهيراتهم ، لأن ذلك يفقد الطالب المسلم روح الاعتزاز بدينه وأبطال ملته ، ويريه تربية مذبذبة لا شرفية ولا غربية ، وتكون النتيجة أن تخسر الأمة شبابها في الوقت الذي تعمل فيه كل دولة على إعداد شباب ناهض يضطلع بأعباء المسئوليات الخاصة والعامة ويسعف بلاده إذا ما جد الجدد ودعا الواجب إلى الكفاح والنضال .

هذه رغباتنا تتوجه بها إلى مقامكم الكريم راجين أن تحلوها محل العناية والتنفيذ ، ولأننا نكون مغالين إذا قررنا أن تلك الرغبات هي رغبات الأمة جمعاء « ولينصرف الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز » . والسلام عليكم ورحمة الله

جبهة علماء الأزهر

الرئيس

الأمين العام

محمد الشريفينى

محمد عبد العظيم الزرقانى

مدرس بكلية أصول الدين عضو جماعة كبار العلماء

مدرس بكلية أصول الدين

العدالة في الاسلام

عدالة عمر :

قبل أن يلقى أبو بكر ربه ، أوصى بالخلافة لعنه لعمر بن الخطاب ، رضوان الله عليهما ، وفصلا من أن هذا الاختيار كان موافقا كل التوفيق ، وقابله المسلمون أجمع بالارتياح التام ، فلقد كشف بوضوح عن حزم الصديق ، وبعد نظره ، وحسن سياسته ، وعظيم تديره ، وبصره بشؤون الملك وأمور الرعية

فقد كان عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه ، تقيا ، عادلا ، راهدا ، متواضعا ، شجاعا قويا ، وسياسيا مدبرا ، وهو - رضوان الله عليه - أول من فتح الفتوح ، ودون الدواوين ، ومصر الأمصار ، وأقطع الأجناد ، ورتب الناس في المطاء على حسب منازلهم ، وقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما سياسته وتديره ، ومهارته وحزمه ، فحبك أن تقرأ ما كتبه بعد توليته الخلافة لسعد بن أبي وقاص ومن معه من الأجناد ، وفيه يقول :

« أما بعد : فاني آمرك ومن معك من الأجناد بتقوى الله على كل حال ؛ فان تقوى الله أفضل المدة على العدو ، وأقوى المكيمة في الحرب ؛ وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصي منكم من عدوكم ؛ فان ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم ؛ وإنما ينصر المسلمون بمصيبة عدوهم ، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة ؛ لأن عدونا ليس كعدوهم ، ولا عدونا كعدوهم ؛ فان استويوا في المصيبة كان لهم الفضل علينا في القوة ؛ وإن لم تنصر عليهم بفضلنا لم نفلهم بقوتنا .

« واعلموا أن عليكم في سركم حفة من الله ، يعملون ما تعملون ؛ فاستمعوا منهم ، ولا تعملوا بمعاصي الله وأنتم في سبيل الله ، ولا تقولوا إن هدونا شر منا ، فلي يسلط علينا ، قرب قوم سلط عليهم شر منهم ، كما سلط على بني إسرائيل لما حملوا بمحاطة الله كفار الجحوش ، لجاسوا خلال الديار ، وكان وعدا مفعولا .

« واسألوا الله العون على أنفسكم ، كما تسألونه النصر على عدوكم ؛ أسأل الله لنا ولكم ذلك ؛ وترفق بالمسلمين في سيرهم ، ولا تحشمهم مسيرا ينهبهم ؛ فانهم سائرون الى عدو مقيم ، حامى الأنفس والكرام .

« وأنم بمن معك في كل جمعة يوما وليلة ، حتى تكون لهم راحة ، يحبون فيها أنفسهم ،

ويزمون أسلحتهم وأمتعتهم ؛ ونح منازلهم عن قرى أهل الصلح والذمة ، ولا يوزأ أحد من أهلها شيئاً ، فإن لم حرمة وذمة ، ابتليت بالوفاء بها ، كما ابتلوا بالصبر عليها ؛ فما صبروا لكم فوالوم خيراً ، ولا تستصبروا على أهل الحرب بظلم أهل الصلح .

« وليكن عندك من العرب ، أو من أهل الرأي ، من تطمئن إلى نصحه وسدقه ؛ فإن الكذوب لا ينفعك خيره وإن صدقك في بعضه ، والفاش عين عليك ، وليس عيناً لك .

« وليكن منك عند دنوك من أرض العدو ، أن تكثر الطلائع ، وتثبت السرايا بينك وبينهم ، وتثق الطلائع أهل الرأي واليأس من أممها بك ، وتخبر لهم سوابق الخيل ؛ واجعل أسر السرايا إلى أهل الجهاد ، والصبر على الجلاء ؛ ولا تخص بها أحداً يهوى ، فتضيع من رأيك وأمرك أكثر مما حايبت به أهل خاصتك .

« ولا تبعثن طلبمة ولا سرية في وجه تتخوف فيه غلبة أو ضيعة ونسكاية ؛ فإذا حايبت العدو فاضم اليك قاصيك وطلائيك وسراياك ، واجمع اليك مكيدتك وقوتك ، ثم لا تماجلهم المناحزة ما لم يستكرهك قتال ، حتى تبصر مودة عدوك ومقاتله ، وتعرف الأرض كلها كعرفة أهلها ، فتضمن بمدوك كصنعه بك . »

وأما تراضه وحلمه ، ورأفته ورحمته ، فقد بلغ فيها عمر مبلغاً لا يداني ؛ وحسبنا في هذا ما روى عن أس بن مالك رضي الله عنه قال :

« بينما عمر يمر بالمدينة ليلاً ، إذ رأى بيتاً من الشعر لم يكن موجوداً بالأمس فدنا منه فسمع أنين امرأة ، ورأى رجلاً قاعداً ، فاقرب منه ، وسأله من الرجل ؟ فقال : رجل من أهل البادية ، جئت إلى أمير المؤمنين أصيب من فضله . قال عمر : فما هذا إلاين ؟ قال : امرأة تمغض (١) . فقال : هل عندها أحد ؟ قال : لا .

« فانطلق عمر إلى منزله فقال لا مرأته أم كلثوم ، بنت علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه : هل لك في أجر ساقه الله إليك ؟ قالت وما هو ؟ قال : امرأة تمغض ليس عندها أحد . قالت : إن شئت . قال : خدي ما يصلح للمرأة ، من الخرق والدهن ؛ وجيئيني برمة وشحم وجيوب ، وحمل عمر البرمة ، ومشت وزوجه وراءه حتى انتهى إلى البيت ؛ فقال : ادخلي إلى المرأة ؛ وجاء عمر حتى قعد إلى الرجل ، وقال له : أوقد لي ناراً ، ففعل ، وأوقد تحت البرمة حتى ألصقها ، وولدت المرأة ؛ فقالت أم كلثوم : يا أمير المؤمنين ، نشر صاحبك بغلام ؛ فلما سمع الرجل يا أمير المؤمنين ارتعدت فرائسه ، وهاب عمر ، وحمل يتنهي ويبتعد عنه ؛ فقال له عمر : مكانك كما كنت ؛ وحمل عمر البرمة ووضعها على الباب ، وقال لا مرأته ؛ أشبعها

ففعلت ، ثم أخرجت البرمة و فقام عمر وأحدها ووضعها بين يدي الرجل ، وقال له : كل فقد
سهرت من الليل ، ففعل . وأمر عمر زوجه بالخروج ، وقال للرجل إذا كان غداً فأنتنا مأمور
بما يصلح لك ، فأنا في الفد ، فأجازته وأعطاه .

وعن ابن عمر قال :

« قدمت رفقة من التجار في خلافة والدي ، فنزلوا المصل ، فقال لي يا عبد الرحمن ، هل
لك أن تحرصهما الليلة من السراق ؟ فقلت : سمماً وطاعة يا أمير المؤمنين ، فبئنا نحرسهم ،
ونصلي ما كتب الله لنا ، فسمع عمر بكاء صبي ، فتوجه نحوه ، وقال لأمه : اتقي الله وأحسني
إلى هذا الصبي .

« ثم نادى مكاته ، فسمع بكاءه ، فعاد إليها بمثل تلك المقالة ، ثم رجع إلى مكاته ، فلما
كان آخر الليل سمع بكاءه فعاد إليها عمر ، وسألها عن شأن بكائه . فقالت له : يا هذا الرجل
إني أريد أن أقطعه ، وهو يبكي على الثدي . فقال لها : وكم له ؟ فقلت كذا وكذا شهرا .
فقال لها عمر : ويحك ، قسا حلك على تمجيل فطامه ؟ قالت له : إن عمر أمر ألا يفرض لرضيع
إلا بعد القطام ، وأنا محتاجة ، فأجب أن أقطعه حتى يفرض له .

« فقال لها عمر : ويحك ، أرضعيه ولا تمجليه بالفطام ، ثم صلى الفجر بالناس ، وما يستبين
لهم قراءته من غلبة البكاء عليه ، فلما أتم الصلاة قال : يا بؤساً لمر ، كم قتل من أطفال
المسلمين ! ثم أمر منادياً ينادي :

« لا تمجلوا صبياكم بالفطام ، قبل أن يستكملوا مدة الرضاع ، فإننا من اليوم سنفرض
لكل مولود في الاسلام . »

وأما بره رضي الله تعالى عنه ، ووثاقه بوعده ، فقد بلغ فيه الغاية القصوى ، ويكفيها
في هذا الصدد موقفه مع الهرمزان لما أتى به أسيراً إليه ، فقيل له يا أمير المؤمنين هذا زعيم
العجم ، وصاحب رئيسهم . فقال له عمر : أعرض عليك الاسلام نصحا لك في ما حلك وآحلك .
قال : يا أمير المؤمنين ، إني أعتقد ما أنا عليه ، ولا أرغب في الاسلام ، فهدأ عمر بالسيف
ولما هم بقتله قال يا أمير المؤمنين ، شربة من ماء أفضل من قتل على علم ، فأمر له بشربة
من ماء ، فلما أخذها ، قال : أسألك الأمان حتى أشربها يا أمير المؤمنين ، فأعطاه عمر الأمان
فرض الهرمزان بها على الأرض وقال : الوفاء يا أمير المؤمنين بور أبلج .

فقال عمر رضي الله تعالى عنه صدقت ، ولك التوقف عنك ، والنظر في أمرك . وأمر
برفع السيف عنه ، وعندئذ قال الهرمزان : الآن يا أمير المؤمنين أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن

عند عبده ورسوله ، وما جاء به حق من عنده ، فقال مر ويحك لقد أسلمت حبر إسلام ،
فما أخرك ؟ فقال : كرهت يا أمير المؤمنين أن يظن أنني أسلمت حزماً من السيف .

فقال مر : إن لفارس عقولا ، استحقوا بها ما كانوا فيه من الملك ، ثم أسر به أن ير
ويكرم ، وكان بعد يفاوره في توجيه الجيوش لأهل فارس ، وبأخذ برأيه في مهام الأمور .

وفتح عمرو بن العاص مصر في خلافة مر بأمر منه ، فأقامه حاكماً عليها ، وذات يوم
سابق ابن عمرو أحد المصريين ، فسقه المصري ، فضربه ابن عمرو بالسوط ، وقال له : أنسق
ابن الأكرمين نسا ، فأسرهما المصري في نفسه ، ولم يبدها لعمرو أو أحد خاصته ، وصمم على
أن يرفع الأمر لأمير المؤمنين مر ، وكان يسمع من عدالته وإنصافه . ولما حضر موسم الحج
ذهب المصري إلى بلاد الحجاز ، وتصادف أن كان عمرو وولده حاضرين في هذا العام ، وقد
مضى على حادث السباق زمان طويل ، ولم يجر لعمرو وولده على بال .

وما إن وقع نظر المصري على أمير المؤمنين مر بن الخطاب ، حتى دنا منه ، وقص عليه
القصة ، فرث الغضب في وجهه ، وأمر بأحضار عمرو بن العاص وولده ، ولما مثلاً بين
يديه أعطى مر درته للمصري وقال له : حد هذه فأضرب بها ابن الأكرمين نسا كما ضربتك .
فتباطأ المصري ، فألح عليه أمير المؤمنين ، حتى أخذها وضرب بها ابن عمرو بن العاص .

ثم التفت مر إلى عمرو وأبيه ، وقال يا عمرو ، متى استعبدتم الناس وقد ولدنهم أمهاتهم
أحراراً ؟ وما نرى عمرو عليه بالمسألة ، واعتذر أبلغ الاعتذار لأمير المؤمنين ، وانصرف هو
وولده . وكان في هذا أكر المقاطع ، وأعظم العبر ، لعمرو وأمثاله من الولاة والحاكمين ،
في أن يتمسكوا بأهداب العدالة في كل أمورهم ، ويحروا منتهى الانصاف في جميع أعمالهم ؟

أحمد علي منصور

من علماء الأزهر الشريف

التكلم والصمت

تناظر بعض الأدباء في التكلم والصمت أيهما أفضل فكان أعدل ما قيل في هذا الموضوع
هو : التكلم في الخير كله أفضل من الصمت ، والصمت في الشر كله أفضل من التكلم .

وقال عبد الله بن المبارك يرثي مالك بن أنس :

صمت إذا ما الصمت زين أهله وغناق أبكار الكلام الختم
وعى ما وعى القرآن من كل حكمة ونيطت له الآداب بالدم والدم

الصبغ البديعي

في عهد المحدثين الى عصر التأليف

قدمنا في كلمات سابقة أن الحياة العربية في القرن الأول الهجري لم تختلف كثيرا من الحياة في العصر الجاهلي ، ولم تنبأين عنها نبأنا يقضى باستحالة الشعر الجاهلي الى شعر آخر ، إذ كان يلعب من المعين الذي نبع منه الشعر الجاهلي ، وكانت الأمة معترة بعريتها فخورا بعاداتها وتقاليدها حريصة على سلامة أخلاقها ومحفظة بدينها وإسلامها .

فما كانت أوائل القرن الثاني الهجري أخذت الحياة العربية تسير بخطا فسيحة ، وتقفز قفزات سريعة في طريق الاعتماد على العصر الجاهلي ، فاجاءت الدولة العباسية ووطدت دعائم خلافتها على أنقاض الامويين بإفشاء جيوشهم والقضاء على مشاييمهم وإعمال السيوف والاموال فيمن يدهون الى أنفسهم بأحقية الخلافة ، حتى أخذوا يجنون ثمار ما ظفروا وساقتهم الطمأنينة وحفزهم الامن ، ودعمهم الرغاء الى الاغراق في ألوان الترف والمصاراة ، ولانكباب على العلوم والثقافات المتداولة بين الأمم التي أحضموها لسلطانهم فهوروا الى تحصيلها حادين مسرعين ، فلم يدعوا علما ألا زاولوه ، ولا صناعة إلا جالحوها ، فبرز منهم في ألوان الثقافات عدد غير قليل ممن أحيوا معالمها وأوضحوا آثارها ورفعوا منارها في العربية ، فشكلوا سميت الخير والبركة ولحن والإقبال على علوم هذه اللغة ومعارفها في جميع الأصقاع والبتاع التي سادتها الى هذا الأوان ، فتلونت ألينابيع الفكرية في حياة الأمة العربية ، وكان نقل قاعدة الخلافة ومثابة الصحراء والعلماء من الشام الى العراق إعلاما بوقوع العرب تحت تأثير الفرس ، فتوطدت الروابط بين العرب والأمم التي أخضموها ، وتم التعامم بالمصاهرة والاقامة والولاء ، وتعمدت الصلات وتشابكت بينهم وبين الأمم الملاصقة لهم ، وعاش العرب محيطا حضري مترفا لاغت الى الصحراء بل الى المدن وما فيها من زخارف الحياة ومنمها ، نعم إن العرب تحضروا بعض التحضر في العصر الأموي فسكنوا المدن وعاشوا فيها ، ولكن هذا التحضر لم ينزع من أصمق نفوسهم طبيعة البداوة ولا سيما في حياتهم القهرية ، فما زال نماذج الشعر العربي تصح من حوادث الصحراء ، وتحدثت عن مشاهد البداوة ، كما نرى في شعر جرير والفرزدق والأخطل وغيرهم .

أما في العصر العباسي فقد بلغت المملكة العربية أقصى ذرى الحضارة وأرفع قم المدينة ، فساد الامن ، وكثر الخير ، وتمددت مناحي الرزق ، وتفرغ العرب للتمتع بما يدره الملك التوسيع من ألوان النجم ، فرتموا في بحبوحة العيش ، ورموا في أبهى أنواع الحلل ، فارتدوا

الخز والديباج ، واستبدلوا بالعناء المطارف والظلال ، وبالمصارب التي بسطها الرمال قصورا
شاهقة فرشها الطنافس والبسط ، نحوطها الخدائق الفن ، ونجسرى من تحتها الأسهار العذبة ؛
وبذلك أخذت حياة العرب الاجتماعية تتحول في جميع نواحيها نحو لا حقيقية ، وصقلت طباعهم
ورقت أذواقهم ، وأضحت بداوتهم أثرا من لمعددين ، وتغيرت أصول العادات والأخلاق ،
ففسها المجون ، وانفشرت الرذيلة ، وشاع الجهر بالفسق ، وتمعدت الحياة العربية السامية فصارت
حياة ملتوية مفعوبة تجمع بين السامى والآرى ، آخذة من هذا ومن ذاك تأثم حفظ وأوفر نصيب .
وفد أقام كثير من الشعراء في الحواضر الإسلامية ، وكأوا أقرب الناس إلى الخلفاء
والأمراء ، وأدناهم مجالس من الخاصة والعطاء ، وأكثرهم اتصالا بذوى الترف والرخاء ،
واستباقا إلى أندية الهوى والفناء ، فكان حظهم من تلك الحسارة أتم وأوفر ، ونصيبهم من هذا
التعيم أضخم وأجزل ، فرتموا في ثياب العيش الرغد مع الخلفاء ولوزراء والأمراء والعطاء ،
وتغلثوا من زخرف الحياة ومتع الدنيا مما جعن كثيرا منهم في عداد ذوى الفنى والثراء ؛
قال ابن رشيقي (١) : « وأما المحدودون في التكسب بالشعر والحظوة عند الملوك : فمنهم سلم
الطامس ، مات من مائة ألف دينار ولم يترك وارثا ، وأبو العنابية صنع :

نعمالى الله ياسلم بن عمرو أذل الحرص أعتاق الرجال

وكان صديقه (٢) جدا ، فقال سلم : وبلى من ابن الفاعة جمع القساطير من الذهب ونسجى
إلى ما ترون من الحرص ، ولم يرد ذلك أبو العنابية لكن دعاه يمجبه كما يفعل الصديق مع
صديقه ، و مروان بن أبى حفصة أعطى مائة ألف دينار غير مرات . . . وكان أبو واس محظوظا
لا يدري ما وصل إليه لكنه كان متلافا ممحما ، وكان يتساجل في الإقناق هو وعباس بن الأحنف
وصريع الفوائى ، وكان البحترى ملجأ قد فاض كسبه من الشعر ، وكان يركب في موكب
من عبيده ، وأما أبو تمام لما وفق حقه مع كثرة ما صار إليه من الأموال لاه نبذل وحاب
الأرض ، وكذلك أبو الطيب ، ويقول أبو الفرج الأصبهاني (٣) : « كان المهدي يعطى مروان
وسلما الطامس عطية واحدة فكان سلم يأتي باب المهدي على الرذون الفاره قيمته عشرة آلاف
درهم لسرج ولجام مفضين ولباسه الخز والوشى وما أشبه ذلك من الثياب الغالية الأثمان ،
ورائحة المسك والطيب والغالية تفوح منه » .

وهكذا عاش غير سلم من الشعراء فتأثرت عقولهم بهذه الألوان الجديدة وانطبعت
في مخيلاتهم صور ومشاهد جديدة لم يألفها أهل البادية ولم تخطر لهم ببال ، وأضحى تمراد
القول أمامهم متراميا فسيحا ، ومجال الخيال مقسطا رحيبا ، من مناظر ساحرة تنطق بالسك ،
وتسبل القرائح الجامدة ، وتوقد نار الأفكار الخاملة ، وتطلق الألس من عقلا ،

فتجربى بأعذب مقال وأروع بيان ، فما على الشعراء إلا أن يفتحوا أعينهم فيصروا ،
ويجبلوا خواطرم فيصوروا ، تلى عليهم تلك المشاهد فيقولون ، وتحرك من وجدانهم
فينطقون .

وإذا كان الشعر أجلى مرآة لحياة الأمة ، وأبلغ ترجمان لآحوالها ، وأصدق مصور
لأخلاقها وعواطفها ، وأقوى منفتح عما يحوطها ويكشفها ، كان أسرع أنواع الكلام لأن
تقطع فيه مقوماتها وتنعكس فيه أخلاقها ، بل كان أطوع قبولاً لما عليه الحضارة ، وأصدق
تمجيلاً لما توحبه المدنية ، فلا عجب إذا تأثر بهذه الألوان الجديدة ، وبدأ في ثوب من الزخرف
والتمنيق والزينة ليس له به ألف في سابق زمانه ، ولا عجب إذا سار الشعر في طريق الصنعة
سيراً حثيثاً ، ودب خلفه النثر ديباً خفيفاً .

ولكن على رغم ذلك كله ظل الشعر العربي في بوعه عند المحدثين غنائياً لم يتغير مما ألفه
الجاهليون والاسلاميون ، وبقيت أغراضه كما كانت عند الأقدمين يتوزعها المديح والهجاء
والوصف والتعزيب وما إلى ذلك مما هو مشهور متعالم ، وكل ما جد في هذه الحياة اللاهية
الناهمة إنما هو الأكتار من شعر الجيوب والهوى والاستهتار بالشراب . ووصف القصور
والدور ، والرياس والأرهار . وإذا أبعنا النظر في ذلك كله لم نلغ جديداً بالمعنى المعروف
للتجديد ، إذ له أصل في الشعر القديم عند الأعشى وطرفة ، والمنفلح اليشكري ، والوليد بن
عقبة ، والاختل والقطامي ، والوليد بن يزيد . نعم وحده غرض جديد في الشعر العربي على يد
المحدثين هو الغزل بالمذكر ، وقد ساعد على إرازه من حيز المدم إلى حيز الوجود ضعف
الوارع الديني والخلقي ، وانحلال السياج الاجتماعي ومسايرة الشعراء للحياة الجديدة والتخلى
مها في كثير من معارضها وألوانها . على أنه من السهل لدى الشعراء نقل وصف المرأة إلى
الغلام فيكون الجديد هو نقل الغزل من المؤنث إلى المذكر فلا يكون جديداً بمعناه الصحيح
عندنا ، فليس في الشعر المباسي إذن من جديد في بوعه أو غرضه ، فلهذا نرى نهج القدماء
في نوع الشعر وفي أغراضه صراميه لم يحدوا وهجوا ، وانصروا للمصيبة ورثوا ، وتشبعوا
للأحزاب ، وآثروا في الجيوب وفي الخمر ، وهذه جميعها أمور عرض لها القدماء من قريب
أو من بعيد .

ومع أن المحدثين ترجموا آثار القدماء في نوع الشعر وفي غرضه فقد حاولوا التجديد
مسايرة لروح العصر ومجاراة للحياة الجديدة ، فصاروا في حدود القديم وهم يبتغون الجديد ،
فاضطروا أن يكون إبداعهم واشتكارهم ضمن هذه الحدود . وهنا نقول : ما تجديد المحدثين ؟
ذلك ما سنعالجه في كلمة آتية .

أحمد موسى

المدرس في كلية اللغة العربية

النقد الادبي في القرن الرابع

— ١٠ —

الوساطة في موازين النقد :

الخطأ والتقصير كما به. ول الحرحا في كتابه من طبيعة الانسان ، فإذا ما عرضنا بعض أخطاء وقعت في الوساطة فلا ريد بذلك الخط من مكانها في مؤلفات النقد وأصول البيان . وقد ذكرت فيما سبق بعض ما أخذ أخذتها على الوساطة ، وأنا مع الآن بقية هذا الحديث .

١ — لم تسر الوساطة إلى غايات البحث في مشكلات النقد التي أثرت حول شعر المتنبي ولم توف شعره حق البحث ، ولم تشر إلى خصائص فنه الأدبية .

٢ — لم ينجح بها صاحبها منهج التعميق والتنظيم العقلي للبحوث والموضوعات

٣ — ودفع القاضى عن أبي الطيب دفع ضعيف إذا أخرج من مجال العواطف الادبية إلى مجال البحث العلمى في النقد ، وهو لا يقوى إلا في فصوله الأخيرة التي حاج فيها القاضى حسوم المتنبي مما أخذوا عليه من أخطاء ، رغم زلات القاضى في هذا الدفع أحيانا مما سبق الإشارة إليه .

٤ — والموضوع الأول الذي وفاه القاضى حقه من البحث هو السرقات الأدبية وما دار من مشكلات النقد حول سرقات المتنبي ، أما بقية الموضوعات فحديث القاضى عنها موجز بجل .

٥ — عرّض الوساطة لزللات القدامى ، وتحامله على ابن الرومى وأبى نواس (٥٤ — ٦٢) وأبى تمام (٢٤ — ٢٨ ، ٦٢ — ٧٦ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٤) ، فبه إسرائى وغلو ، ثم هو يمتدح عن أبى الطيب بما لم يمتدح به عن أبى تمام ، ويؤاخذ أبى تمام بما لم يؤاخذ على مثله المجترى كما رى في ص ٢٠٣ مثلا .

٦ — وينقد القاضى بيت أبى الطيب :

ما تقوى شرمت ال شرفوا بى وبفسى فخرت لا بمجدودى

داكرا أنه هجاء لا مدح (٢٨٤ من الوساطة) ، ولعل القاضى لو استطاع أن يعيد نظره إلى البيت لفهم مدى روعته ، وسر سحره ، ووثيق سلته بنفسية أبى الطيب وشخصيته ، وانطلاقه مع صراحته وعصاميته .

٧ — وتحليله لبيت فطرى .

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب جفع المصيرة قارح الأقدام

وأن الشاعر يريد أن إقدامه إقدام قارح ونصيرته نصيرة جدع (٢٠٢ من الوساطة) ،
حمل البيت على تأويل قاسد بعيد ، وليس هناك مجال للأفضة في تفصيل ذلك .

وإذا ما أضفنا إلى ذلك ما سبق من نقد لقرسامة ، كان ذلك كله صورة لا بأس بها لعقلية
القاضي وثقافته ومداها وفأيتها في الدقة وسمة الإدراك .

وقد نقد علماء الأدب في شتى المصور الوساطة وعلقوا عليها ، وقد سبق إشارة إلى نقد
لابن رشيق القيرواني في عمده ، وآخر لابن سنان الخفاحي في سر الفصاحة ، ولستأبع تنمة
هذا الحديث .

١ — قال المتنبي .

وردنا الرهيمة في جوزه وواقبه أكثر مما مضى

يريد بالخوز صدر الليل ؛ قال القاضي أبو الحسن . أخطأ أبو الطيب وقد قال في جوزه ثم
قال وواقبه أكثر ، كيف يكون واقبه أكثر وقد قال في جوزه ؛ وقال ابن فورجة : هذا خطأ
والحن من القاضي ، لأن الهاء في جوزه ليست قليل ، إنما هي لأعكش — الذي ذكره المتنبي
في بيت سابق — وهو موضع واسع ، والرهيمة ماء في وسطه ، والكلام صحيح ؛ وقال
الخطيب التبريزي : وبعض من لا علم له بالعربية يظن أن هذا البيت مستحيل لأنه يوم أنه لما
ذكر الخوز وجب أن تكون القسمة مادلة في المصنفين ، وليس الأمر كذلك ولكنه حمل
ثالث الليل الثاني مما توسط ، وهو الخوز ، ثم قال وواقبه ، كأنه ورد الثالث الثاني وهو
الخوز قدم مضى ربه ، وبقي ثلاثة أرباعه وأكثر ، وهذا آيئ وأوضع (٤١ = ١ هكبري) .
وهذا البيت ونقده لا يوجد في نسخة الوساطة المطبوعة مما يدل على نقصها ، ويحمد القاري
فيها لجوات في تنايا الكلام في مواضع منها ، مما يدل على ذلك أيضا .

٢ — وقال المتنبي في الحديث من ربح أحبابه .

ذكرت به وصلا كأن لم أفز به وعيها كأنني كنت أقطعه وثبا

قال الواحدى : قال القاضي أبو الحسن . المصراع الأخير من قول الهدلى .

عجبت لسمى الدهر بيني وبينها فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر

فقال : جعل أبو الطيب السى وثبا ، وليس الأمر على ما ذكره ، فإن بيت الهدلى
بعيد عن معنى أبي الطيب ، لأن الهدلى يقول : عجبت كيف سعى الدهر بيننا بالافساد فلما
انقضى ما بيننا سكن من الإصلاح ولم يسع فيه سميه في الافساد ، وأى تقارب لهذا المعنى
من معنى أبي الطيب ، وظن القاضي أن معنى بيت الهدلى عجبت لسمى الدهر مضى الدهر بأيام

الوصال فلما انقضى الوصال طال الدهر حتى كأنه سكن (٥٨ = ١ شرح المكبري ، وراجع ١٩٣ من الوساطة) .

٣ - وقال المتنبي :

ويسعدني في غمرة بمد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

تنفي على قدر الطمان كأنما مفاصلها تحت الراح مراود

يريد أن هذه السبوح ، وهي غمره ، تلين للين مفاصلها كيفها مال ، شبه مفاصلها لمرحة استدارتها إذا لوى عناتها عند الطمان بمطار المروود (حديدته تنفذ في القوام) يدور مع حلقتها كيفها أدبرت .

قال الواحدى . أخطأ القاضى في هذا البيت ، وزعم أن هذا من المقلوب ، وقال إنما يصح المعنى لو قال : كأنما الراح تحت مفاصلها مراود ، وعنده أن المروود مثل المسكحة ، شبه الراح في مفاصلها بالليل في الجفن ، يفعل فيها كما يفعل الليل في العين ، وهذا فاسد لأنه يخص المفاصل ، وليس كل الطمان في المفاصل ، لأنه قال تنفي على قدر الطمان ، وإذا كانت الراح ومفاصلها كالليل في الجفن فلا حاجة الى تثنيها (٢٧٠ = ١ مكبرى) . وكذلك لا يوجد هذا البيت ولا تقدمه في الوساطة .

٤ - وقال المتنبي :

من اقتضى سوى الهندى حاجته أحب كل سؤال من هل بل

قال المكبرى : قال القاضى أبو الحسن « كان الواجب أن يقول عن هل بلا ، لأن الطالب بغير السيف يقول هل تتبرع في هذا المال ، فيقول المستول لا ، فأقام « لم » مقام « لا » ، لأنهما حرف نفي ، وهذا ظلم من القاضى للمتنبي ، وقلة فهم منه ، ولو أراد ذلك الذى ظنه لقال أجيب من كل سؤال هل بلا ، والذى أراد المتنبي أن الناس يسألونه : هل أدركت حاجتك ؟ فيقول « لم أدرك » ، لم أبلغ ، لم أظفر ، . (١٩ = ٤ مكبرى) . وكذلك لا يوجد هذا البيت وتقدمه في الوساطة المطبوعة .

وشراح المتنبي فوق ذلك كثيراً ما يقتبسون من الوساطة وما فيها من نقد وأدب وشعر كما في شرح المكبرى وسواه .

وأخيراً فهذه خاتمة تلك البحوث في النقد الأدبي في القرن الرابع وأثره في الأدب والفن والبيان ، ولعل فيها جديداً من الرأى ، أو سديداً من الفكرة تنويفاً لله وهونه ، وما توفيقنا إلا بالله .

« انتهى البحث »

محمد عبد النعم خفاجي

عبيد الشعر في العصر الجاهلي

بدأ زهير هذه القصيدة المالية ، بذكر إلفته وإفصاره ، وتركه لدواعي الشهوات وحيلات الفتوة التي جعلها أفراسا ورواحل . وأصحاب البيان يستحسنون هذه الاستمارة ويمثلون بها ، وهو وإن كان قد اشتهر من بين الجاهليين بالعرفان والتكريم في نفسه ، يجري على مذهبهم من الاستفتاح بالحديث عن المرأة ، التي هي عماد التأليف والقصص فيها حولنا من الأدب الحديث ؛ ولطف حين حاول التخلص من موقفه معها ، بهذا الإجمال البليغ في قوله . وأقصرت مما تعمين ، إذ التصريح بتفصيل ذلك ، قد يكون هجنة مخالفة لمذهب زهير في التزهد ؛ ثم عقب ذلك بوصف جامع لحالة من لذات الخاصة ، وهي الركوب إلى الصيد ، بما لا نظير له في كلام القدماء ، حين زل بفرسه بواد تزيفت رباه بألوان النبات ، وحسوت تلاحه ومسايله من الخصب والرى ، ووصف ذلك الفرس بالتمام وكمال المعاهدة له من سفره ، حين قطعه عن أمه حتى تم وقويت يداؤه وظهره ، وأنه كان مع رفاق يبتغون الصيد ، وبينما هم كذلك جاء غلامهم متسللا مستغفيا ، يطامن من شحصه ، ويضائل من جنباته ، حرصا على الاختفاء ، وتقاديا من إزعاج الصيد ، أو تنبيهه إلى الحرب والجري ، فذكر لهم ما رآه وهو ثلاث شياه (يريد أتنا) بميدة في أرض مقفرة ، وتاهبوا حينئذ لمنازلتها واسطيادها ، وكان الفرس من شدة نشاطه ، لا يمكنهم من رأسه لحيدته وعنته ، فأزالوا به حتى اطمأن قذاله لأيديهم ، ولا تزال حصائله غير مطمئة ، ولمد جهد جهيد ، وضعوا غلامهم على ظهره ، فاندفع وراء الصيد ، له دوى وحفش ، كدوى المطر الدافع الشديد الرش ، وهو أيضا تشبيه طبيعي ، وفيه ملاحظة وحسن ، وبعد أن فرغ من هذه الحالة ، اقتصب إلى ذكر ممدوحه فوصفه ببياض اللون ، والعرب نجمله كناية عن الشرف والسؤدد ، يفيض الخير من يديه ، كما يفيض الماء من الفمارة ، لا تنقطع عطاياه ، عن القاصدين إلى حماه ، وأنه بكر إليه ذات صباح وهو في قصره الصريم ، فإذا حوله نسوة يمدله على بذله ، ويلبسه في تفريقه لماله ، وهو لا يمتأ بمذهن حتى يحزن فلم يهتدين إلى موضع يغتمز منه ، فأفقدن عنه وهو لم يزل على سنته من البذل ، والأمعاء لما بهم من الأفعال .

ثم أضاده إلى الثقة التي يشدها الناس الآن ، فقلما يمجّدونها ، وكانت صفة مدح لسادة الناس وأشرافهم ، وبكاد هذا التعبير يختص بالعصر القديم ، وذكر أنه وهوب مثلاف ، عندما تنوب المحسوق ، وتشدد الأزمات ، وحينما يسمى المطاء نبلا ، والتطول كرما ، وإن كان ذلك لا يمنع أيضا من بذله للمال في الشراب ، ولذات الشباب ، ولكن ذلك بقدر ،

وعلى حاب من الاعتدال ، وتراه ينهل لظالم نواله ، ويهش لأعطائه ، حتى يريك في تألق وجهه وفرحه ، ماتراه على وجوه السائلين ، من الافتقار والسرور ، عند ظفرهم بالطلبة ، واستهانتهم بالأحجاز ، حتى لسكاه هو الآخذ لما أعطى ، والظافر بما اصطنع . وتناول مع هذا الخط الجليل في الوصف بالجلود ، مناقب الممدوح ، فلم يمنحه من الصفات الكاذبة ما هو الأصل في جعل الممدوحين بالتقوية ، والافتقار في الأمراء ، فذكر من هذه الحالات عطفه الخفى على من يتسبون إليه ، وإتمامه لما بدأ من إتمام ، بالمواالة بين . منه على غير أقرائه ، والموازاة لصلاته عندهم ، لأن المروءة ذمام ، وسوابق الاحسان باعثة على المزيد ، وخرج من ذلك الى ما ينم به السؤدد العرى ، من وصفه للمدح بأنه يفصل الخطه ، ويقسم الخضم الشديد العارضة ، بالقول المعروف ، والصواب المثل ، حين تشقه الاعلام ، ويصل الناطقون عن مقاطع الكلام ، وأنه يتعلم عن الذين يعتنقهم لسانهم ، ويمصهم ما ينفلت به بيانهم ، من خطل القول ، ولغو الحديث ، فيغزو منهم الخلم ، ويستارهم بالأعراض ، والفرصة فيهم ممكنة . ثم التفت الى ذكر آباء الممدوح ، والتنويه بعزم ، وأنه قد وصل مجدا طارعا بمجد ناله ، فأبوه وحده حديفة وذر ، وهما من هما في المزم والشرف .

أليس هذا التسج لسج شاعر صانع بحر ، يروى في شعره ، حتى يخرج بحكما مستويا ؟
ثم أليست هذه التصويرات مما يتصل باللس ، حتى كأن معانيها ماثلة للعيان ؟ أليس زهير إذن من هيب الشعر ومسترقه ؟

ثم استمع إلى وصفه الحرب في مملقته وهو من أمدح لتصوير وأجوده :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ^(١)	وما هو عنها الحديث المرتحم ^(٢)
منى تبمشوها تبمشوها ذميمة	وتضمر إذا ضريشموها فتضمر ^(٣)
فتمركم ^(٤) هرك الرحي بنفائها	وتلقح كشافا ثم تفتنج فتنتم ^(٥)
فتفتنج لسك غلمان أشام كلهم	كأحر عاد ثم ترضع فتفطم ^(٦)
فتفطل لكم مالا تغل لأهلها	فري بالعراق من قعيز ودرهم ^(٧)

فانظر كيف صورها بهذه الصور المفردة عنها ، وهما تستجده من ويلات وعداوات ، لحملها أولا سبعا صاريا فريسة ، ثم شبهها بالرحي ، فبان في التفسير منها ، وما غنك بحرب تطعن المتعاربين طعن الرحي ؟

ثم بالغ أكثر فشبها بالناقة الولود ، التي تحمل في الولاد ، ثم تتهم ، ثم تهكم بهم فصورها

(١) الرجم للظنون (٢) ضراء هاجه . وقصر نيج . وقصر نيج . وقصر نيج . وقصر نيج . وقصر نيج .
(٣) التفتال لجة تحت الرحي . كشافا لاحت حين الولادة . فتتج فتع (٤) هو أحر عاد وقبل هي
ماد الآخرة ، والأولى هود . (٥) التفتنج للكيال .

بأنها تغل لهم من العداوات والآخر أكثر مما تغل قرى العراق الخصبة ، من السراء والخير ، فما ينتظرون منها غير فسادهم ، وإتلافها عليهم ؟ هذا كله إلحاح من زهير في التصوير ، وتقليب للمعنى على وجوهه ، وذلك لا يكون إلا باستمراغ المجهود ، دون المفو من الخاطر . ثم إن هذه الحكم المخاللات في شعر زهير كقوله في معلقته :

ومن يقترب بحسب عدوا صديقه ومن لا يكرم نفسه لا يكرم
ومن يعمى أطراف الزحاج فاه يطبع العوالي ركبت كل لخدم (١)
ومن يك ذا فصل فيبطل بفصله على قومه يستغفر عنه ويذم
ومن يجعل المعروف من دون مرصه يفره ومن لا ينق الشتم يفتن (٢)

لا يمكن أن تكون نتيجة الطبع المنحجل ، أو البديهة السريعة ، وإنما هي نتيجة التروى والانتظار ، والمراجعة والتفكير .

ونعم : فزهير هو القائل :

وإعما الشعر لب المرء يمرضه على البرية إن كيسا وإن ضحفا
وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا
وصاحب هذا لا يكون إلا من عبید الشعر ومجوديه .

(بيع)

رياضي شعول

مرعاة الأدب

دخل عروة بن مسعود الثقفي على النبي صلى الله عليه وسلم لحمل يحمده ويشير بيده إليه حتى تمس لحيته ، والمغيرة بن شعبة واقف على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده السيف ، فقال لعروة : اقبض يدك من لحية رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن لا ترجع إليك . فقبض يده عروة . وعروة هذا عظيم القرين الذي عنده قريش بالعظيم في قوله تعالى حكاية عنهم : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » .

ولما قدم وفد تبعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداه رجل من وراء الجدار : يا محمد اخرج إلينا . فأزل الله تعالى : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » . وكان الحسن التؤلوي ليلة عند المأمون بالرقعة وهو يسامره ، إذ نفس المأمون والحسن يحمده ، فقال له : نعت يا أمير المؤمنين . فأنشده ، وقال : سوقي ورب الكعبة يا غلام خذ بيده

(١) جمع رج أسفل الرمح والمالة أعلاه والهدم للسنن الطويل .

(٢) يفره يصونه ويقتبه .

هل من جديد في الأزهر؟

للاستاذ الأب قنواي

إن المؤرخ الذي يحاول أن يقتنع بمراحل التطور الفكري في مصر في أيامنا هذه يضطر — بلا حذال — إلى الإقرار بأن حياتنا العقلية تتمغنح تخمناً عبقاً ، وأن روح التقدم الحقيقي الذي يأتي أن يضرب عرض الحائط بما في تراثنا الثقافي من قيم خاطئة ، أخذ يتسرب رويداً رويداً إلى مختلف أوساطنا العلمية ولطالما كانت تخاضع في هذه الفكرة أثناء إقامتي في الخارج ، ولطالما تحدثت عنها — في باريس ، وفي طاس ، وفي تونس — مع الذين يهتمون بمستقبل الثقافة العليا في البلاد العربية ؛ فكما نقاءل — مع شيء من الهم — عن مدى انتشار هذه الثقافة ، وقوة تطلعيها في الأذهان : هل نضل شيئاً سطحياً شكلياً ، أم نحوض في صميم التعليم فتكيف العقلية ؟ ولئن كان هذا التطور يبدو بكل وضوح فيما يخص الجامعة المصرية ، لما هي عليه — منذ نشأتها — من انسجام مع الروح الحديث ، فالأمر كان لا يخلو من الغموض فيما يتعلق بالأزهر ، وهو المعهد العتيق الذي تركزت فيه منذ قرون برامج كادت — بموجب موضوعها — تبتزه عما يتطور ويضي .

ولذا كنت مشغوقاً كل الشغف عند ما رجعت إلى الديار المصرية — وأنا مكب على دراسة فلسفة القرون الوسطى مسيحية كانت أو إسلامية — أن أتأمل بمن يوقفي على تطور التعليم في المعاهد الدينية في هذه المادة ؛ وخصوصاً في الأزهر الحالي وموقفه من الأبحاث المقارنة التي تسنى لي أن أتبع خطورتها أثناء دراستي في المعاهد الدينية في أوروبا ، ولذا لييت — بكل ترحاب — دعوة أحد أصدقائي الأزهريين إلى حضور المناقشة العلمية لتبيل شهادة العالمية من — درجة أستاذ في التوحيد والفلسفة التي كانت إقامتها يوم الأحد ٢٦ مايو سنة ١٩٤٦ في مدرج كلية أصول الدين في القاهرة — ولقد شكرت صديقي أيماء شكر لهذه الفرصة التي هيأها لي ، فسمح لي أن أجيد بطريقة عملية إيجابية جواباً لما كنت أوجهه لنفسى من سؤال ، وهذا وليس فقط من جهة الموضوع الذي توفس فيه « تحرير كتاب الملل والنحل قشهر ستاني » ، بل أيضاً من جهة الجو الروحي الذي ساد هذه المناقشة ، ومن جهة انسجام العناصر المختلفة التي توفرت فيه ؛ فهناك سعادة الدكتور منصور فهي باشا — مدير جامعة فاروق الأول سابقاً ، وكانهم سر جمع مؤاد الأول لغة المصرية — يرأس اللجنة ، وهو ممن طالما نادىوا روح التعاون الثقافي والتآزر العلمي ؛ وهناك الدكتور محمود الطحيري أستاذ

الفلسفة الإسلامية بجامعة فؤاد الأول سابقاً ، ووكيل إدارة البحوث والثقافة الإسلامية بالأزهر ، وهو من أبناء الجامعة المصرية الذي تخصصوا في فرنسا واطافوا في ألمانيا وأستراليا ؛ وهناك الدكتور محمد غلاب خريج الأزهر وفرنسا ؛ وهناك الدكتور محمود حب الله خريج الأزهر وانجلترا ؛ وهناك الدكتور محمد البهي خريج الأزهر وألمانيا — وثلاثتهم من أساتذة الفلسفة بالجامعة الأزهرية — أليس تكوين هذه اللجنة هو وحده رمزاً لما ينشده الأزهر ، ورمزاً لرغبته الأكيدة في الأخذ من المناهج الحديثة بما يلائم رسالته العلمية ؟ ومما زاد هذا الرمز بلاغة تنوع النظارة الذين تسارحوا الى حضور المناقشة .

نعم إنه كان من الطبيعي أن نرى هناك أساتذة من الأزهر وطلبة أزهريين ، غالبيت بينهم والمناقش من إخوانهم ، ولكن أليس من الغريب السار أن نجد بينهم أربعة قساوسة رهبان من يسوعيين ودومينيكيين ، أحدهم مستشرق أمريكي والآخرون شرقيون ، بل مصريون ممن يعرفون الأستاذ المناقش جيد المعرفة ؟ وأليس أعجب من هذا أن نقاهد بين الحاضرين آسأت في المكان الخاص الذي خصص لمن في أعلى المدرج ؟

وما وافقت الساعة الخامسة حتى افتتح سعادة الرئيس الجلسة بكلمة استغرقت نصف ساعة ، وهو يتكلم بحماسة روية هادئة واعتقاد محقق يعطى أحياناً لعباراته نبرة قوية تجعلها تنفذ نفوذاً الى الأذهان والقلوب . بدأ بالثناء على فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق الذي عافه عن الحضور انعقاد المجلس الأعلى للأزهر ، وعلى فضيلة الأستاذ الكبير وكيل الأزهر ، وعلى فضيلة شيخ الكلية ، وكرر الفكر لكل من ساءم في العمل على اتساع دائرة الاتصال العلمي بين الأزهر والعلماء المدنيين والجامعيين ، خصوصاً فضيلة الأستاذ الأكبر الذي تخصص في الفلسفة بحسبان تعمقه في النواحي الدينية المختلفة ، والذي أفادت منه الجامعة المصرية حينما من الدهر . ثم أبدى سعادة الرئيس أمله في أن الأزهر سينال اهتمام فضيلة الأستاذ الأكبر من الناحية الفلسفية ، وأن نوابغ الأزهريين سيكتونون — مع أستاذهم الأكبر — جواً سانحاً للدارسات الفلسفية بحيث يستطيع الأزهر أن يؤثر — حتى من الجهة الفلسفية نفسها — على الجامعات الأخرى ، مادام الأزهر يطبق الأنماط العلمية في المناقشة والمناظرة في طلب الحق الذي هو ضالة المؤمنين . . .

ثم وجه سعادة الرئيس كلمة لطلاب البحث العلمي والحقيقة العلمية ، ناهياً إليهم بالجسد والاجتهاد واتساع الآفاق والمصير والامانة العلمية ، حتى يصلوا إلى ذلك الموقف الذي وقف فيه زميلهم — صاحب الرسالة — ذلك الموقف الذي يدل على حب البحث العلمي والتفاني فيه ، والذي يفتح الأبواب أمام منهوى العلم الذين لا يغبغبون . وتختي سعادته للأزهريين

مستقبلا باهرا ماداموا يوسعون ميادين بحوثهم وآفاق ثقافتهم ، بحيث يلتقي بهم ويتبادل الفائدة معهم من لم يسعدهم الحظ ، ومن لم تنح لهم الظروف أن يتقنوا بثقافة الأزهر .

ثم قرر سعادته : « أننا في عصر تعاون وتغامر وتقارب بين الفلسفات ، بل وبين الأديان نفسها ، وأن هذا التواصل والتعاون هما اللذان يسيران بالإلزامية إلى وحدتها المفقودة وفائتها المرجوة ، وآية ذلك ما نشاهد اليلة من جو مشيع بروح التسامح والتموض الفكري . وأشار سعادة الرئيس إلى أن هذه أول مرة يرى أو يسمع فيها أن في الأزهر غربيين وقساوسة ورهبانا : « وهذا يذكرنا بروح التسامح الذي كان الأزهر متسما به ، والذي كان صدر الأزهر دائما متفصعا . وأن هذه أول مرة أيضا سمع فيها سعادته أو رأى آليات يحضرن مجالس العلم في الأزهر وتخصص لمن أما كن فيه » . وهذا يدل على درجة عالية في التوضوح الفكري والمستوى العلمي المفروض طلبه على كل مسلم ومسلمة ، ويبين في وضوح أن الأزهر أخذ يقدر ما هو مطلوب منه بإزاء المسلمات بجانب ما هو مطلوب منه بإزاء المسلمين ، وأن هذا كله جو مبشر يدعو إلى التفاؤل بمستقبل الأزهر ، الذي كان قد أمزل مدة طويلة حتى من العلماء المدينين » .

ثم قال سعادته : « أما وقد لبى الأزهر حاجة العصر ، وسابر روح الزمن ، فسام في الوحدة العالمية ، واتصل بالعلوم التي تكونت في ميادين أخرى بروح التسامح الديني ، والتأثر الفلسفي والتأخي العلمي ، فإنه سيصل - قريبا - قديمه بحديثه ، ويصبح منبع ثروة كبيرة في التوجهات الفكرية والعلمية والدينية للعالم كله ، وهذا مأمول ، وهو في رعاية شيخ درس الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية وأعاد بما فيها من خير مذكور . ونصيحتي العامة لسلك شخص أن يعمل للغير الذي وضعه الله في فطرة الإنسان السليمة ، تلك القطرة التي تتمثل في الأديان جميعا : خيرا ، ومحبة ، وإخاء ، وعدلا ... حتى يكون هناك التفاهم الفكري والتفاهم الروحي ، وحتى تسير الإنسانية إلى خير ما خلقت له (١) » .

ولممرى ألم أكن لانتظر في هذه القاعة هذا الوضوح في رسم الهدف ، وهذه المزيمة في السعي وراء تحقيقها ، فيها هي الروح الجديدة التي كنت أَسْأَلُ عما إذا كانت وصلت إلى الأزهر ، وما هو الزرع المبارك الذي بدأ يثبت بإذن ربه ، فالمناقشة التي تلت هذه الكلمة جاءت بمثابة تطبيق للبادئ التي وضحتها سعادة الرئيس ، فالاستاذ صاحب الرسالة - وهو واقف رابط الجأش أمام المجلدات الأربعة لرسالته - أخذ يشرح موضوع رسالته ، ثم يجيب بهدوء عن الأسئلة التي وجهها إليه بالتوالي أعضاء اللجنة ، وهي أسئلة دقيقة تنفذ إلى لب الموضوع : تحاول تارة نقد منهج البحث ، وتستفسر طورا بعض نتائج الرسالة ، حوارا بديع

(١) عرضنا هذه الأقوال على سعادته فأقرها .

على رزين ، أعاد إلى ذاكرتي تلك الرسائل التي تناقش في أوروبا ؛ ولكن هنا مع شيء من « الطرف » المصري الذي لم يقلل شيئاً من جد المناقشة ، بل يكسبها روحاً شرقية خاصة لم أجدها في الخارج .

وفي تمام الساعة الثامنة والنصف — أعني بعد مناقشة استغرقت ساعتين — رفعت الجلسة وخرجت اللجنة للمداولة ، ولما رجعت إلى قاعة المناقشة نطق سماعة الرئيس بالحكم قائلاً : « بعد أن تناقش أعضاء اللجنة فيما استبانوه من حسن الاستعداد الفلسفي ، والتسامح الآفاق ، والمجهود القيم في التأليف ، والمناورة على السلم ومراعاة الخلق العلمي ، وتلقى النقد بصدر رحيب يدل على محبة الحق ... قررت اللجنة فوز فضيلة الأستاذ الشيخ محمد بن فتح الله بدران بشهادة العالمية مع لقب أستاذ من درجة ممتاز في التوحيد والفلسفة . فدوت القاعة بالتصفيق والتهنئة ... »

ورجعت إلى « المدير » والذهن مملوء بتفاصيل هذه الحفلة الثقافية العليا ، فحدثتني نفسي أن أسطر هذه الأسطر ، لعلها تسام — لا من جهة الرأي الشخصي ، بل من جهة الواقع المحسوس — أقول : لعلها تسام في إيضاح مشكلة الأزهر التي عولجت مراراً على صفحات مجلة الرسالة الغراء .

الطيب قنواني

في الكناية منجاة

لما هزم الحجاج عبد الرحمن بن الأشعث وقتل بعض أصحابه وأمر بمضا آخره ، كتب إليه أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان أن يعرض الأسرى على السيف لمن أقر منهم بالكفر خلى سبيله ، ومن أبى يقتله . فأتى منهم العلماء الكبار : طاهر الشعبي ، ومطرف بن عبد الله ابن القضير ، وسعيد بن جبير .

فلما سئل الشعبي قال : أصلح الله الأمير ثيابنا المنزل ، وانخزل الجناح ، واستعسلنا الخوف ، وخبطتنا فتنة لم نكن فيها برة أتقياء ، ولا طيرة أقوياء .

فقال الحجاج : صدق والله ، خلوا سبيله .

ثم قدم اليه مطرف بن عبد الله ، فقال له الحجاج : أتقر على نفسك بالكفر ؟ قال : إن من شق المصا ، ونكت البيعة ، وأخاف المسلمين لجدير بالكفر . فاكنتي الحجاج منه بهذا الكلام وقال خلياً عنه .

ثم قدم اليه سعيد بن جبير ، فقال له الحجاج : أتقر على نفسك بالكفر ؟

فأجاب ما كفرت بالله مذ آمنت به . فقال الحجاج : اضربوا عنقه .

فِي عِلْمِ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

فلسفة المتكلمين

هذا اسم كتاب وضعه المحامي الجليل يوسف البابا يقع في ١٧٠ صفحة جمل موضوعه البحث في فلسفة المتكلمين ، وقد ما يوجب النقد فيها . فبدأ مقدمته بقوله :

« يجوز لنا أن نبحث في أحكام الدين بحثاً عقلياً ، أم يجب ألا نسلط عليه شعاع المنطق والعقل ، وأن نتقبله بالعقيدة الراسخة والایمان الحسب ؟ »

« ذهب جمهور السلف والخليفة الى تجنب ذلك البحث مطلقاً ، فلا يجوز أن نسأل لم ولا كيف ، وإنما هكذا جاء فلا سؤال . سئل مالك بن أنس عن الاستواء فقال : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والایمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أظنك إلا ضالاً » . وقال الغزالي اعتذراً عن ابن حنبل في هذا المقام : إنه إنما منع التأويل لمصلحة الحق خوفاً من أن يخرج الأمر من حد الضبط والاقتصاد . »

« ويرى ابن القيم : أن الشريعة هي الحقيقة وممن رام الحقيقة في غير الشريعة فهو مخدوع . »

« ولكن هذا الرأي موجب للركود ، بل للخمود والضعف ، فاقية هذا الايمان الذي أخفى عليه من عقل ؟ وما قيمة تلك العقيدة التي يكنى سؤال واحد لعزعتها . وهل الدين ما هو منطبق على العقل ، أم جاء الدين بما لا يقبله العقل ؟ أو ليس منعنا البحث العقلي في الدين إقراراً منا بالمعجز على أنفسنا ، وبأن الدين أضعف من العقل ؟ لا شك في أن العقل قاصر في بعض النواحي ، ولا شك أيضاً في أن الشعور قوة كادت أن توازي العقل ، ومع هذا فلا بد من وصل الدين بالعقل ، إن لم يكن في كل أحكامه فعلى الأقل في كثير من أحكامه . ثم قال ما ملخصه :

« أجل لهذا أجزى البحث العقلي وأقرته الأشعرية ، وقرر الغزالي بأن إزالة الشكوك واجبة ، واعتبر علم الكلام واجباً ، وأمر ضرورياً في الدين . وقرر في كتابه الاقتصاد أن الدعوة الى الحق بالبرهان مهمة في الدين ، ثم قرر أيضاً أن من غلب من الخشوية وجوب الجود في التقليد واتباع الظواهر إنما هو غلط » ، وما هذا إلا من ضعف العقول وقلة البصائر . »

هذا ما كتبه حضرة الأستاذ المحامي المحترم ، ثم مضى في بحثه في هذا الموضوع وأتى على كل ما يجب الاستشهاد به في هذا الوطن ، موطن حرية البحث في الاسلام ، وهو محل جليل يحكره عليه ونرجوه التوفيق فيه فالامة أحوج ما تكون الى مثله .

